منير الحافظ

هدم العقل المفارق

• إشتغالات ملكة المُعقلن قِدماً وحُدثاً •



هدم العقل المفارق

(إشتغالات ملكة المُعقلن قِدماً وحُدثاً)

هدم العقل المفارق

(إشتغالات ملكة المُعقلن قِدماً وحُدثاً)

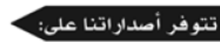
الطبعة الأولى

2023

دار الخليج للنشر والتوزيع

الأردن: عمّـــــان، العبدلي تلفاكس: 00962 6 464 7559

daralkhalij@gmail.com daralkhalij1998 daralkhalij









هدم العقل المفارق

(إشتغالات ملكة المُعقلن قِدماً وحُدثاً)

منير الحافظ



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(5982 /2019/11)

128.2

الحافظ، منير عبدالـلـه

هـدم العقـل المفـارق (اشـتغالات ملكـة المعقلـن

قدما وحدثا / منير عبدالـلـه الحافظ

الواصـفات: /العقـل // الفلـسفة السفـسطائية//

الفلسفة اليونانية// الدين// الفلسفة

- يتحمل المؤلف كامـل المـسؤولية القانونيـة عـن

محتوى مصنفه ولا يعبر عن رأي دائـرة المكتبـة

الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN: 978-9923-23-045-9

مقدمة

ما إن اطلعت على بِنية العقل الآدمي، حتى صُدمت بما كان قد تخلّقه الوعي من قضايا ومُنجزات تاريخية هائلة. فحدبت بشغف على مُعاينة شواغل العقل واشتغالاته على كافة المستويات الروحية والأصعدة المادية، حسب ما تيسر لي من مصادر، ولم تنفك هذه القضايا الإشكالية عن مشاغلة ذهني، وما وجدت حالي إلا قد وقعت تحت وطأة إلحاح معرفة الحقائق لإمكان تصويبها أو نفيها. فرحت أنظر في موضوعاتها المُتشاكلة، وتبيّن لي بعد البحث، أن من الضرورة بمكان، نقد مُطارحاتها ونظائرها الفكرية. ولست أزعم أنني أنجزت مؤلفي الموجز، بوصفه بحثاً او دراسة، وإنما جاء "رؤية" في بِنية العقل بعامة، ولست أدري ما إذا ستلقى كبير اهتمام من قبل الوعي الآدمي، أو ما ستلقى من نقد يخالف مُطارحتي في هذا الشأو المتعاوص الذي أشغل الوعي الآدمي عبر التاريخ الأناسي.

آمل أن تسمح الفرصة لإنساننا، الذي أمضى أزماناً سادراً في غيه، ولم يكف عن البحث والاطلاع والتأمل، لمعرفة ما كان يجهله، ويقف عند ما هو عليه من تغريب ضال للعقل المفترض. وأراني لا أجد حرجاً من طرح سؤال قمين بالأهمية، كان قد دفعني إليه بيت شعر حكيم للشاعر "أحمد بن حسين الجعفي" الشهير بـ "المتنبي"(915 ــ 965م)، يقول فيه:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله   وأخو الجهالة في الشقاوة ينعمُ

وقد قابله بيت شعر للشاعر العباسي "عبد اللـه بن المعتز" (861 ــ 908م) يقول فيه:

وحلاوة الدنيا لجاهلها   ومرارة الدنيا لمن عقل

من هذا الانطباع القلق، تداعت إلى ذاكرتي فكرة شاغلتني، ودفعت بي إلى التمعُّن والمقارنة بما أحدثتها حكمة مقول الشعر، بين العاقل الذي يشقى بعلمه، والجاهل الذي ينعم بالشقاوة، ودونما أن أحتسب، ساقتني فكرة راجفة، جعلتني أتأمل مُقام العقل في هذه الحكمة العميقة بدلالتها.

وأيّاً كان الأمر، سيظل السؤال عندنا مشروعاً: **هل العقل نعمة للعارف ونقمة للجاهل**؟ أم هي العكس، حسب توصيف المتنبي؟.

فساق بي التامل إلى البحث في ماهية العقل وشواغله في النشاط البشري، ورأيت أن سائر ما طرحه "العقل" المُعنّى، كان إشكالية متغاصنة في كافة القضايا المُنجزة، سواء أكانت في حُدثها أم في قِدمها. واستطردت متسائلاً: هل فكرة "العقل" التي شاغلت مخيلتنا، وأُخذتنا بزخم أفهوماتها طوال دهور ثقيلة، وما تني، تتصدر جُلَّ أباديعنا، أم أن حقيقة العقل، هي حضورية قائمة، أم مفترضة، أم مفارقة لعالم الوجود الواقعي، الذي أملته علينا فلسفة العصور المُتقدمة؟!.

في البدء، ينبغي طرح سؤال يتناول جملة قضايا فلسفية مُتشاكلة قبل تقليب النظائر الفلسفية التي تناولت قضية "العقل". والسؤال الذي يجدر طرحه. **هل العقل نعمة أم نقمة للإنسان**؟.

لقد رأيت، حسب ظني، أن طبيعة "العقل" المفترض، هي مركّب جيني طامح، يقوم على نازع **الأثرة**. ومن المعلوم، أن كل أثرةٍ تتجاوز حدود حقوق الآخر، هي شر مقيت. وعلى ما يقع في ظننا، فإن كلّ ما أنتجه الفكر "العقل" المعني من أباديع الحضارات ومدنياتها، كانت تخلُّقات تذهينية مُخالفة لكينونة طبيعة البدء الأول، ويرجع السبب الأساس إلى خلق الإنسان ما هو ضدها وضد نفسه بذات الآن، مما جعله ينزاح عن جادة المعقول نتيجة جهله بتوازنات الطبيعة من طرف، والحفاظ على بقائه من طرف آخر. وهكذا مضى يتأرجح بين **مثنوية** بائسة. أي تحت طغيان "**عقل**" اتصف بمزدوج يقوم على فناء أو هدم نفسه بنفسه.

ولسنا ندري ما إذا كانت ظاهرة **"التغريب"** في هذه الحالة، تتمتع بوظيفة عقلية نابعة من المكوّن الطبيعي للإنسان، أي، نتاج تكوين فطري خلقاني، ويمثل جوهر العلاقة الطبيعية بين الإنسان والوجود؟!.

لقد أدركت بعد تأمل عميق، أن العقل هو أعجز عن الفهم القيمي المنطقي "**الموضوعي**" لكل ما أُسند إليه من إنجاز معرفي "**ابيستمولوجي**" خارج إطار المعقول والعياني المُشخّص. ولعل كافة اللحظات التاريخية التي مارس بها الإنسان نشاطه، وكوّن مُنجزاته، كان اشتغالاً تغريبياً مُنزاحاً عن حقيقة الواقع الطبيعي.

وتطابقاً مع مقولة عالم التحليل النفسي "**سيغموند فرويد**" : "**إن الدين حالة إيمانية خائفة**"، دفعتني لأن أتأمل حالات النزوع الروحي للإنسان الديني الأول، فوجدت في مقولة "فرويد" رؤية صحيحة. وتأتي حجتنا الدالة على صحة موقفنا من التغريب العقلاني، هي أنه كان قد عبد الإنسان البدائي ظواهر الطبيعة نتيجة نزوع روحي قلق مرعوب، ما لبث أن عبد الكواكب ومن ضمنها الشمس، ثم عبد الأجداد "**الطوطمية**"، ثم عبد الأوثان، فوجد أن كل هذه القوى الظاهرية شبيهة به، وهي مجرد كينونات مخلوقة وليست خالقة، وتقبل طبيعتها الفناء والتغيّر والتحوّل.

ولكن هناك ثمة ماهية محتجبة، قد تكون علة أو واجبة لكينونة الوجود، بيد أنها مفارقة عن الحس والمُشّخص، الأمر الذي ساق الوعي التأملي لليقين بتوحيد ماهية هذا الواجب أو العال بعد دهور طوال من التأمل، وصار موقع العال في عالم السماء المتعالية ماهية خالقة "عاقلة"، وصار موقع المخلوقات المعلولة في عالم الأرض الدونية بوصفها كينونة عاقلة لوجودها فحسب.

بيد أنني رأيت في بنِية الأدبيات الأسطورية التي أنتجها العقل البشري الدوني، أن هناك حقيقة مُقدسة تسكن العلاء، وحقيقة مُدنسة تستوطن الدُنا، وتم إيجاد مقدس، تبوأ وظيفة ضابطة للسلوك الغريزي الوحشي عند الإنسان، ما جعله يُقرّ بمحكوميات رادعة لأجل استقامة الحياة، وترسيخ نمط العلاقة الأناسية بين البشر. وهكذا مكث قابعاً طاوٍ على هذا الحال حتى مجيء التعاليم المُقدسة للديانات "**التوحيدية**" المسبوغة بلونيات الخوف من عال غيبي مفارق. غير أن الخوف ظل ملازماً القيم الأخلاقية والروحية الدينية عند الإنسان الأول حتى هذه اللحظة المعيشة.

وتجدر الإشارة إلى مسألة قمينة بالطرح، هي أن اليقين الآدمـي بخـالق الوجـود، جـاء متـأخراً، بسبب عدم فهم الإنسان لنفسه، غير أنه أدرك بعد تطور الوعي كما اصطلح عـلي بــ "**العقـل**"، أنـه مخلوق من عالٍ له، وهو في أحسن تقويم إذا ما قورن بنظائره من الكائنات الأخرى، واعتبر بعقلـه المفترض أن جوهر الخالق العال هو جـوهره، فـأطّر عقلـه ضـمن حـدود معرفيـة، مرتبطـة بـاليقين القيمي الخلقاني الإلهي الإعجازي.

لقد تضاربت الرؤى بين التشبُّه أو التمثُّل أو الاتحاد بـالجوهر الإلهـي، وإعـلان معبوديتـه لـه، باعتبار أن اليقين به، هي نـوازع روحيـة، ومـشاعر وجدانيـة، واتبـاع العقـل سـبيلاً لليقـين والإيمـان بموجودية الإله في كل مكان، وحضوريته في كل زمان، من حيث أن الخالق هو العقل الأول والوحيد في ظاهرة الحياة برمتها، وأن العقل الآدمي هـو مجـرد وعـي "الوجـود المُعقلـن" مـن قبـل الخـالق الأعظم، وبين عدم اتباع مثل هذه التذهينات الجانحة، من جهـة، أن لـيس للعقـل دوراً فـاعلاً، بـل منفعلاً بها.

شواغل "العقل" البدائي

لقد تأخرت فلسفة "العقل" الآدمي عن الظهور على كافة مستويات النشاط البشري، بدواعي تعدد الأقاليم الطبيعية والمناخية والمعطيات الروحية (الأسطورية ـــ الدينية) التي تعامل بها الإنسان البدائي، فقديماً، كان الوعي يقتصر على مُحاكاة ظواهر الطبيعة المتنوّعة، والتي لا تكف عن مشاغلته. ولعل الخوف، هو أحد أهم أنماط الوعي المُتعالق معها، ما جعله لأن يُمأسس على ضوئها شكل العلاقة التبادلية مع محيطه المعيش، بله، يعزز العلاقة السجالية معها، من بعد مرور عصور مُتقدمة من التأمل والفهم لحركة ظواهرها الغامضة.

إن من غير المنطقي الإقرار بأن ثمة ملامح فلسفية كانت تتقادح في الأفق الذهني عند الإنسان القديم. وفي ظني، ليس هناك ثمة تجلٍّ لبوادر صور تخييلية أو تذهينية، ولكن يمكننا القول: كان التذهين ينحصر في نطاق ضيق، ويعتمد على الحيلة سبيلاً إلى التعامل مع الطبيعة لتأمين حاجته، ومنها على سبيل المثال الصيد "**القنص**".

وفي ظننا، ما كان الإنسان البدائي يعقل أو يفهم أو يدرك عالمه المحيط به، بسبب أن الوعي الآدمي يعاني من حالة عماء أو فوضى، ولهذا سبُت على هذا الحال دهور طوال، حتى نبغت أول فكرة ألمعية، تجسدت في كشفه **لعنصر النار**. ولعل المصادفة أو التجربة من بعد أزمان متقدمة، قد جعلت للوعي دوراً فاعلاً في فهم الأشياء "**صورياً**"، وبعد التجربة، ارتقى إلى الكشف العلمي والمعرفي، وبات الفكر "العقل"، هو الحاضن أو "**الخازن المعرفي**"، أو هو بمثابة ملكة وعي مُستفاد منها في تعقيل الأشياء المتفاعل معها نتيجة الحاجة.

وبطبيعة الحال، فإن كل ما يُنجزه الوعي أو الفكر المُعقلن، هي منظومة معارف تنويرية إشراقية تخصُّ حاجة الإنسان وحده. وعلى حد قول "**هيرقليطس**" (530 ـــ 470 ق.م): "**الإنسان مقياس الأشياء جميعاً**".

لم يهدأ الذهن الفلسفي عن مشاغلة "**العقل**" واشتغالاته، ولكن بعد مضي أحقاب، تبيّن أن كل من ولج دائرة العبث التنظيري في ماهية العقل وخصائصه، كان إيغالاً في متاهات معرفية مُتشعبة المناحي، وحاول كل من بحث في هذا الشأن المتعاوص، القبض على نواصي ملكة "العقل" التي ضجّت بها المُطارحات والنظائر الفلسفية، ومضت تُدوخ الذهن دهور طوال. وبالرغم من الحجم الكبير الذي أحدثه التذهين الخلاق، لم تدرك التأملات الذهنية والبحوث العلمية التجريبية حقيقة ماهية "**العقل المُفارق**"[*]، ولم تستطع تكوّين قدرة مكينة على التحرر من مرجعية "**العقل الآدمي المفترض**"، بوصفه الملكة الوحيدة القادرة على معرفة كينونة الوجود والإحاطة بكل شواغله. في حين لم يستطع هذا "العقل" الذي افترضته الفلسفة الكشف عن المُحتجب خلف السُتر الشفيفة (أرواح، مفاهيم، قوانين، رموز...) تتعشق خواص الواقع العياني المعيش، بوصفها قيماً ثابتة، أوقعها خالق الوجود في الأنفس، بوصف الخالق "عقلاً" ماهوياً متجلياً في الماوراء العياني.

ولعل ما قامت به فلسفة الخطيئة في زمن أسطورة البدء المقدس في إقحام ملكة الوعي في فوضى مفاهيم مُتداخلة، قد نجم عنه تخليق بارع لمنظومات الأدبيات الأسطورية التي هيمنت على بِنية الفكر "العقل" الإبداعي وقتذاك، وحايثت سيرورته على تنوّع مناهج البحث الفلسفي والكشوف المُشبعة بالمعارف وثقافة المحيط القائم.

كم من تقاليد ومفاهيم ومنظومات معرفية وتخليقات إبداعية استحضرناها من الذاكرة وطبقناها في حياتنا العملانية، ورسمناها وصغناها، وفاقاً لأنماط تفكيرنا وطقوسنا الروحية، ما جعلتنا هذه التصورات الذهنية نشعر بلحظات وقائع الحضور العياني، في حين، بقينا نمارسها عبر حالات الغياب. إذاً، ما هي طبيعة حضوريتنا في هذا الحال، هل نحن في حلم أم في صحوة الغياب؟!. هذا السؤال المتغاصن معرفياً، تُجيب عليه المُطارحات الفلسفية التي احتوت كافة أنماط العلوم، وأجناس الآداب، وأشكال الفنون، والمنظومات اللغوبة، والعقائد الدينية ...

في البدء، ينبغي بيان المعنى الأصلي للفظة **الفلسفة** لاقترانها بموضوعة العقل. الفلسفة كلمة يونانية قديمة، وهي مُركبة من مقطعين هما "**فيلو**"، بمعنى حب أو محبة، و"**سوفيا**"بمعنى **حكمة**. وتقوم اشتغالاتها على البحث في علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح معرفياً، وكما هو معلوم، هي البحث في عموم الأنساق المعرفية التي يشتغل عليها الفكر "العقل"، لإدراك حقيقة ظواهر الأشياء، عبر التصوّر، وحقيقة جواهرها عبر التأمل، وعلى وجه التحديد، النظر في القضايا المعرفية الأشد مساساً بحياة الناس.

لقد أخذ العقل "**المفترض**" مجراه في سرير التذهين، وانسابت فلسفته بقوة جارفة، غير أن ما يُثير الانتباه عند البحث عن أفهوم العقل، أن العقل مُجرد بِدعة فلسفية، أسهم بها التذهين الفردي للمتأملين والمفكرين والفلاسفة منذ البدء الأول للوعي، ومضى الفكر النقدي يتجه نحو الهدم أكثر منه اشتغالاً على البناء، وفي ظني، تمددت تجلياته مذ أن وضع "**أفلاطون**" فكرة "**اللوغس**" فلسفياً، ورسم طريق "**العقل**" المفترض في اشتغالات الذهن الآدمي على تخليق عالم الفكر والروح والأسطورة والفن والأخلاق والعلم والصنائع، التي اندرجت تحت مصطلح شامل "**أبيستمولوجيا**" (**Epistemology**).

يعود أصل مصطلح "الابيستمولوجيا" لكلمة يونانية، وهي مكوّنة من مقطعين (**Episteme**) وتعني معرفة، و (**Logos**) ، وتعني نظرية أو دراسة أو فلسفة، وبتركيب هذين المقطعين، تصبح معنى الكلمة "نظرية المعرفة"، وأما المعرفة، فهي مصطلح يدل على إدراك صور الأشياء أو صفاتها أو سماتها وعلاماتها أو معانيها المجردة، سواء أكان لها في غير الذهن وجود أو عدمه.

ماهية العقل المفارق في المثنوي المتضاد

بعد ارتقاء الوعي، تعمّق الفكر "العقل" في معرفة ماهيات الأشياء من ناحية وحدة قيمها وقوانين حركتها وتفاعلاتها وخصائصها، الأمر الذي جعله يعرف معنى "**العمل**"، ويُسهم في بلورة الصنعة أوالحِرفة، وتبيّن أنه بالرغم من اختلاف العصور وتعدد أنماط الفعل الثقافي

والديني والصنائعي، بقي المعنى الفلسفي محافظاً على أفهوم "**المعرفة**". غير أن "**مثنوية متضادة**"(*) قد حصلت بين منحيين في حياة البشر، **العقلانية العلمية التي ارتبطت بالمعايير العلمية، والعقلانية الروحية التي ارتبطت بالمعايير الروحية**، بيد أنهما لم يتفقا على وحدة الخصائص، وأحدث التناقض صراعاً مُحكماً بينهما، ناهيك عن أن المعايير، هي ذات منشأ واحد، أي، تجمعهما وحدة الفكر "العقل"، فأين الحكمة من هذا الصراع؟.

لعمري: لم نلمس مما أنجزه العقل من الحكمة في شيء، يؤكد على حقيقة القيمة الثابتة، وقد تبيّن لنا أن "العقل" حكيم في صوغ الكلِم الخلاق، بيد أنه لم يك الكلِم حكيماً بذاته. وهذا ما دفعنا للبحث فلسفياً في **سرائر العقل الآدمي المُفارق**، ووضع اليد على حقائق **الفصل** في المزدوج المثنوي المتضاد، والبحث عن شواغله، ورصد إشكالياته. من الطبيعي، تعامل الإنسان مع ذاته منذ الخلق الأول وفق تقاليد مثنوية، بالرغم من المشاعية الإباحية التي فرضتها طبيعته الفطرية "**الغريزية**". وفي هذا المساق فإننا نركز جلَّ اهتمامنا على أقنومين أطّرا الوعي "العقل"، وأخضعاه تحت وطأة ضابطين اتصفا **بمثنوية متطابقة**، هما **الأخلاق والدين**. ــ لقد أُحدثا لغايات سنأتي على ذكرها من خلال أنساق البحث ــ.

لقد تولت **الأخلاق** وظائف، خصّت أنماط وطرائق منهجية، اعتمدت أساس العدل والمرحمة والإخاء في التعامل الأناسي، وأما **الدين**، فقد تولى وظائف خصّت صور العبادات وطرائق التعامل مع الذات الإلهية على أساس الإيمان واليقين الثابت بخالق الكونية.

لا ريب في أن "العقل"، هو المحور الناظم للعلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وبين الإنسان وخالقه، غير أن فارقاً ألمعياً واسعاً تجلى بين ظاهر التعامل الأرضاني المتعلق بالإنسان، وجوهر التعامل السماوي المتعلق بالخالق. ويشار إلى أن علاقة الإنسان بربه، هي مطلب إلهي، وليس مطلباً بشرياً، وقد تجسّد نظرياً في دعوة الأنبياء والرُسل وصحف الديانات السماوية. أما مشكلة "العقل"، فتتعلق بالمثنوية **المتضادة** بين الإنسان ذاته، ومن ذا، نرى أن المثنوية، هي مجردة من القيمة العقلية المحضة لتضمنها طبيعة النقيض.

ومن نافل القول، إن خصائص "العقل" التي يقتضيها المنطق، هي ماهية كاملة وتامة وخالصة، وليس بها أيّ نقيض أو تنافر أو خلاف، ولكن من الواضح، أن بِنية التناقضات، تبلورت في مُجمل القيم والنظائر والأفكار والفلسفات، سواء في قِدمها أو حُدثها. ويمكن اعتبار حالة **"الصراع الطبقي"**، على سبيل المثال لا الحصر، وهو خير شاهد دال على تناقضات "العقل" الآدمي، وأحسب أن لدينا كماً تاريخياً هائلاً من أشكال **الصراع المثنوي** (الغزو، الحروب، الاستغلال، العبودية، المقموعات، المُحرمات، القوانين، التقاليد، أنماط الديانات..).

الحق، ما إن يعي الطفل، حتى يُلقن تعاليم وتقاليد تُقيّد حريته وتخضعه لتربية تأطير مُحكم وضابط لسلوكه ونمط تفكيره وتوجهاته الثقافية والعقيدية. يقول "**جان جاك** روسو" (1712ـ 1778م) : "**يولد الناس أحراراً، بيد أنهم في كل مكان مُكبلون بالأغلال**".

أليس المقدس، هو أحد أنماط الوعي "العقلاني" الناتج عن الدينونة لشيء يقيني خالص؟. فلماذا مُقدس الحُدث يدحض أو يهدم مُقدس القِدم؟. ومثلنا على ذلك، تحطيم الإسلام مُقدسات العهود الوثنية والجاهلية التي تجسدت بعبادة الأصنام.

إن المثنويات المتأرجحة بين الثابت المُستدام والمُتغيّر العرَض، هو ما تدرّع به "العقل"، وانبرى يتناول جانباً عظيماً من حياتنا الروحية والفلسفية والسماوية، وجهد عبر البحث المُعمّق على الاشتغال في قضية **المتضاد المثنوي في منظومة القيمي**، وحتى المقدس منه. وتبيّن لدى النظر في سرّانيات تلكمُ المُنجزات العقلانية، أنها أزاحت الغطاء عن قانون جدلي مُستتر في حركتها التاريخية، وهو، **أن كل متغيّر، هو مفترض، وكل مفترض، هو مُغرِّب، وكل مُغرِّب آيل إلى زوال**. ما يدلل إلى أن الجدلية الضدية لا تمت بصلة للعقل الخالص في أي شيء قيمي ثابت، ويرجع السبب إلى أن كل ثابت، هو "عقل" خالص بذاته. ونظراً لتعذُّر وجود ما هو ثابت في المُنجز الفكري أو المادي، ولخضوعه

حكماً للمتغيّر العرَض، فإنه يعني لنـا، أن حكايـة موجوديـة "العقـل"، هـي تـذهين وهمـي أبدعتـه الفلسفة النظرية.

عندما اكتشف الوعي البـشري حجـم مأسـاة **العـماء** (**chaos**) الـذي انبثـق مـن رحـم العـدم والعودة إلى لحد العدم، أُصيب بالهلع، وبات وجوده لا معنى له، وأنـه مجـرد كـائن، لـيس تـسكنه سوى هواجس مشروطة بالخوف الأزلي، فبنى على هذا الشعور ما يُثبـت موجوديتـه، ولـيس يبقيـه خارج قوانين التاريخ وسيرورته، وأن يجعل من كشوفه المعرفيـة، حالـة تطهـير مـن وهميـة وجـوده العابر، ويملأ به الخواء العدمي، وبالتالي يمنح تاريخه قيمة، بيد أنه اكتشف، أن ما تخلّقـه "العقـل"، هو صناعة حياة آيلة إلى عدم عبر وعي فجائعي لزمن تاريخي آيل هو الآخر إلى العدم.

لم يعرف الإنسان البدائي التجربة الروحية (**animism**)، غير أنه عـرف الـوعي الحـسي لمظـاهر الواقع الطبيعـي (**naurizm**)، وتعامـل معهـا بندّيـة، واسـتطاع أن يكـوّن قـيماً روحيـة "دينيـة" أو مقدساً ما، ابتغاء تنظيم سلوكه الجماعي. وأزعم أن الإنسان منذ بداية خلقه الأول، كان عـلى شـكل كتل جماعية " **تجمُّع قطيعي**"، ولم يك على شكل أفراد بالقطع. ومن المؤكد، كانت تجربة الجماعـة أشد وعياً للواقع من الفردانية، وأكثر تجربة حسيّة أو انطباعـات حـسيّة (**impressions**) ، وأرقـى قيمة، وأدق تعاملاً ندياً مع المحيط، وبطبيعة الحال، حـصل هـذا التعامـل قبـل أن تكـون للتجربـة الحسيّة أية تجليات للقداسة، وبذات اللحظة، تمـنح القيمـة دلالات دينيـة وسـحرية، وانـدماج حـر للمقدس في الوسط الكوني، وإدراك فطري للمجال الحيوي الذي يتمدد فيه الإله.

وأرى مفاعيل التجربة الروحية من منظور آخر، من حيث، حـدوث حالـة انتقـال بـالوعي مـن مرحلة الحسي العياني إلى تفجير مرحلة القيمي، مـا تخلقـت عنـه ثقافـة إشراقيـة فطريـة مُتقدمـة، اتصفت بمُعقلن واقعي، وفيض معرفي مُستمد من التجربة الحيّـة الأولى، ولـيس عـلى أنقاضـها كـما اتفق عليه، وبالتالي حقق الوعي القيمي أبعاداً وجودية للذات القابلة للتجدد، بتجـدد معطيـات أو مُنجزات إنسان ذياك الزمن.

لقد أظهرت "**سوسيولوجية** (**sociological**) **المعرفة**" حقـائق اجتماعيـة مُتقاربـة بـين البـشر، وكان قد أظهر عالم الاجتماع "**دوركهايم**" (1858 ــ 1917م) رؤية منطقية في كتابه "**الأشكال الأولية للحياة الدينية**" أبان فيها، أن تخوّف النـاس مـن تفـسخ دعـائم المجتمـع، جعلهـم يـسيطرون عـلى بعضهم عن طريق المعتقدات وممارسة الطقوس الدينية كأخلاق ناظمة.

بطبيعة الحال، كان الإله مُجرد تصوير رمزي يخصُّ المحسوس بذاتـه، ولكنـه ينـزع بـذات الآن نحو ماهيـة (**essence**) غيرمحـسوسة، تخـصُّ روحـاً بـذاتها، ذلـك، لغـرض المحافظـة عـلى تماسـك المجتمع بروابط عقدية اجتماعية دينية وعملانية وأخلاقية وللحيلولة دون تشرذمه أو انحلاله[1].

لدى البحث المعمّق في أدبياتنا الأسطورية الأولى، أي في زمن ظاهرة "**البدء المقدس**"، عثرنا عـلى خطابات أسطورية، وتوحيدية متشعبة المذاهب، وألفينا معظمها منضوية تحت ما سُمي بـ "**العقل البدائي**"، كما هو الشأن في المذاهب الفلسفية المتعددة التي أحدثها الفكـر المعـاصر، وأنـشب فيهـا صراعات تاريخية، تمازجت لونياتها منذ بدء **"صراع الوحدانيات"**. أعني هنا "**الوحدانية الأخناتونية**" و "**الوحدانية الإبراهيمية**" و"**الوحدانية العبرية**" و "**الوحدانية المسيحية**" و"**الوحدانية الإسـلامية**"، وتورّطت كل وحدانية في صراعات داخلية في ذات الوحدانية، فما كان على "**الأنا القيومية**" الروحيـة على شؤون الوحدانية في كل حقبة وقتذاك، لأن تُصدر مبادىء عقلانية، غلب عليها الطـابع الـديني المُقدس، فصارت واجبة التنفيذ، إلا أنها لاقت معارضة شرسة من بعض الفِرق المتمـردة عـلى طاعـة الحاكم، ولم تذعن حتى لولاية الهيئة القيومية، وبهذا، خالفت الجماعـة، وقامـت بأدلجـة مواقفهـا المذهبيـة المتفـردة، بـدعوى الإصـلاح أو حريـة العقـل، أو التحـرر مـن العبوديـة، أو الخـلاص مـن الاستبداد، أو التحرير الوطني، أو التبشير الديني ..إلخ.

إن أمراً ما يدهشنا، فيدفعنا للتساؤل: كيف أنتج الفكر الفلسفي لعبة "العقل"، ووضع الإنسان في أرجوحة مثنوية تحول دون تمكّنه من التحرر من ربقها؟. ما دفعه هذا القيد، أو الزج التغريبي، لأن يعكف على البحث عن سرّ مواته، في حين، كان يتعيّن عليه البحث عن سرّ حياته، وهنا يتجسد الفارق ما بين توجه الإنسان صوب معرفة حقيقة الوجود **الموضوعي التحت**، ومعرفة حقيقة الوجود **الميتافيزيقي الفوق**، والتي صورّت الأديان له حقيقة عالمه المكوّن من الفوق المتنائي، أي بين حياة جسدية فانية ورحيل إلى حياة روحية خالدة، فضلاً عن الكشف عن سرّانية حقيقة وجود الشيء الذي يريد أن يحيا **ذاته الجوانية** المُغرّبة، وما لبث هذا البحث أن أدخله في توجهات معرفية متشاكلة، وأمست من أشد أنواع التغريب قسوة، وما تني تلازمه، وبخاصة، معاناته من حياة يشعر فيها، أنه كائن يحيا من أجل الفناء فحسب.

لقد تمنطق العقل المفترض في تصويره للناس حقيقة الحياة على أن الولادة سِنة الحياة، في حين تبيّن لهم، أن الحياة هي سِنة الموات، وقد كشفت طبيعة نواميس الوجود، أنه ما من كائن يولد على ظاهرة الحياة إلا بغاية الموات. وبهذا الناموس خضعت الكائنات الحيّة لحكمٌ جدلي أزلي، تجسّد في ارتباط صيرورة **الزمن البيولوجي "العضوي"**، بسيرورة الزمن الكوني، وصار المعادل القانوني الطبيعي للكائنات، هو أن أيلولة حياتها، صائرة لا محالة إلى العدم. وأجدني أميل في هذه المقولة، إلى نحو يخالف ما رأه العلماء والفلاسفة، وأخصُّ هنا على وجه التحديد، طغيان سلطة "العقل" المفترض على الفعل الغريزي "**البيولوجي**"، الذي ما فتئ يسوق العالم نحو بؤس تراجيدي موجع للغاية.

اغتراب العقل المُفارق

ليس من الصحة بمكان الاعتقاد بأن اغتراب الفكر "العقل" حديث النشأة، وقد قيل: كان العقل قبل الاغتراب مطلقاً، ولكنه بعد تطور الوعي، دخل في مؤطر الغيبيات والمُحرمات والتقاليد الرادعة، وظل سادراً في هذا الإيغال حتى صار غريباً عن ذاته، ففقد

إرادته وحريتة ، ما حدا به لأن يرتبط بمشيئة إلهية مُفارقة "غيبية"، وفي هذه الحالة، تم توجيه "العقل" لا إرادياً خارج ذاته، وتالياً، تحوّل تلقائياً إلى تابع لقوة متبوعة ومُفارقة، وبذات الآن، وجد ذاته محكوماً بضوابط "**ثيولوجية**"، ذات معايير وضعية عيانية، ملتزمة حكماً بمرجعية جوهرية مطلقة .

يرى منظرو الاغتراب، أن التبعية لواقع هو خارج الذات، ترجمان عن استلاب ما هو داخل الذات، وتعطيل لحرية لإرادة. وفي هذا المساق، لا بد من ذكر مُفارقة في عملية الانتقالات الذهنية التي خضع لها الوعي التجريبي.

لقد سبق أن الإنسان كان تابعاً للطبيعة، وما كان للعقل أيّ دور في شكل المحاكاة مع ظواهرها وطرائق عبادتها، إلا أنه في العبادات أو المعتقدات السماوية "التوحيدية"، صار تابعاً لإله غيبي مُفارق، وما يجدر ذكره هنا، انتهت بعد مراحل من الوعي الروحي وقائع الصراع بين الآلهة العيانية والبشر.

هناك قدر طبيعي فرضته ضرورات الحياة، وهو تعامل المرء مع موجودات الطبيعة بحكم غريزة البقاء، وقدر آخر، إلهي التعامل، أخذ صفة شعور روحاني، ومن هذا، فإنه من غير المعقول الإقرار بأن للحرية في هاتين الحالتين، أية حضورية أو فعالية، ولا يُعد الإنسان الأول مغترباً عن عالمه، كونه يتعامل معه بالمحسوس، وتُحركه غريزته، وليس"عقله"، من حيث أنه لا يملك منظومة معرفية شاملة لعالمه، أما الإنسان الذي يخضع كل مرحلة لحداثة جديدة، فهو مُغرّب أيضاً، بسب "**ملكة المُعقلن المعرفي**" الموروث الذي ارتقى به نحو علاءٍ مُفارق، ولهذا نشهد حصيلة معارف مكوّنة من قضايا حياتية تغريبية مُكتسبة أيضاً، لكنها تحمل نزوعاً معرفياً فطرياً، هو أكثر التصاقاً بقضايا الروح والوجدان والمشاعر، وأرفع قيمة من الحاجات المادية، على أهميتها كحاجة للحياة. وحتى العلوم والمُنجزات المدنية التي اكتشفها الفكر التأملي والتجريبي، لا تكف عن سوق "العقل" والروح إلى عالم يهدد كل لحظة بخطر عدمي.

وليس من الصحة أيضاً، القول في أن العودة إلى التراث أو الدين، هو استعادة "العقل" من عـالم الاغتراب، والعودة إلى الطبيعة لإمكان تظهير جوهر الإنسان. هـذه الـرؤى مخالفـة لمنطـق التـاريخ. وحجتنا، هي أنه لا توجد في محتويات الماضي محمولات معرفية يُعتد بها، أو يؤخذ بها للكشف عن سرائر الحياة، ولكننا نلمس ثمة معارف مستمدة من أدبيات أسطورية طاغية عـلى العقائـد الدينيـة المتعددة، وتطالعنا مثلُها في الآداب والفنون.

لا غروَ، ليس ثمة مساحة يقف النقد العقلاني عليها لأجل الإفصاح عن الجوهر الذاتي أو القبض على أنساق المعارف، ونزعم أن التغييب داخل عالم التـأويلات اللاهوتيـة والفلـسفات التأمليـة، قـد جعل "العقل" ينزاح عن السوية. يقول "**لودفيغ فيورباخ**" (1804 ــ 1872م): " لقد أعطى الإنـسان صورته لله، مما أنتج إنساناً متعالياً وفصامياً".

الحقيقة، تتملكنا حيناً تساويل مقلقة إزاء وجودنا في هذه الكونية، وعـن سرِّ حياتنـا ورحيلنـا، الذي ورّث ظاهرة التأرجح الشقي بين الحياة والفناء. وعن سرّ الحقيقة التـي نبحـث عنهـا بوصـفنا كائنات باحثه عن الحقيقة؟. والوقوف على الغاية مـن هـذا الخلـق في عـالم مخيـف ووحـشي وغـير مفهوم لنا؟.

لقد تكررت هذه التساؤلات الفطرية عند نبوغ الوعي الإنسان البـدائي الأول، فظـل في الظـاهر يُدين لظواهر الطبيعة العيانية، بيد أنه مع تقدم الوعي، ظل يـدين في الجـوى لـشيء تنـزع الـروح إليه. وعلى أية حال، بقيت الدينونة واحدة في كلا الحالتين اليقينيتـين. ولمـا يـزل الـسؤال يعتمـل في دخيلة الإنسان، برغم من إسهام التأملات والتساؤلات في حيازة معارف متقدمة، إلا أنه ظل هاجس انبعاث الإنسان ثانية بعد الموات يشغل ذهنه حتى هذه اللحظات من التطور المتسارع، مـا دفعـه لأن يفهم ما دوره، وما معنى "عقله" من دون الكائنات الحيّة، وأية نهاية تراجيديـة قـاهرة حزينـة فُرضت عليه، وما هي المنفعة من معرفة الحقيقة بعد كل هذه الشقوة والكفاح المرّ، وهو محكـوم بصيرورة حياة مآلها إلى العدم؟!.

يحسن بنا في البدء عرض بدايات ظهور التفكير الفلسفي القـويم عنـد "اليونـانيين"، باعتبـارهم أول الشعوب التي تأملـت الوجـود تـأملاً منطقيـاً، ورسـمت الأنـساق المعرفيـة للفلـسفة النظريـة، ومأسست مذاهب ومدارس شكّلت العتبات الماهدة لانطلاقة الفكـر "العقـل" الرصـين، واسـتغرقت أحقاباً زمنية، تكاملت من خلالها أطر المنظور الفلسفي، بالرغم من الهنات والاختلافات والسجالات وتنوّع الرؤى.

الحق. نحن غير قادرين على رصد أول ظواهر نشأة الفكر الفلسفي، وحـصره بـأفراد معينـين، ولكن نستطيع القول، تـأثر الفكـر اليونـاني بالأدبيـات الأسـطورية "**الميثيولوجيـا**" عنـد بـلاد مـا بـين النهرين، و بلاد الشام (سورية الكبرى) والحضارة "الفرعونية".

لقد تحادرت على الفكـر عقـول فـذة، مأسـست بِنيـة "العقـل" بمفهومـه الفلـسفي الجديـد، وكوّنت الأبنية الثقافيـة والمعرفيـة والروحيـة، وسـار إيقـاع الفكـر بـصورة منتظمـة. وأزعـم في أنـه استفاض "العقل" متواتراً وتكميلياً بالرغم مما أضـاف، أو مـا اتفـق أو اختلـف الـبعض عـلى قـضايا فلسفية"معرفية" جمة، وقد نجم عن هذا الفيض تعدد المدارس، التي مهدت لظهور عتبات انطلاقة لكافة العلوم الإنسانية التي أنجزت بـدورها حـضارات عريقـة. ولا ننكـر، مـا يـزال أفهـوم "العقـل" المفترض يؤثر في بِنية التفكير البشري.

مشكلة العقل اليقيني في الفلسفة اليونانية "القديمة"

إن من أهم المشكلات التي واجهت الفكر الفلسفي، مسألة شاغلته بحـق، ومـا تنـي عالقـة، وتحتاج لتفسير كافٍ . هل يمكن التوصل إلى **معرفة ظواهر الواقـع وقيمـه الجوهريـة، وخصائـصه، وقوانينه، لحصول العلم واليقين؟.**

بطبيعة الحال، اختلفـت المـذاهب والتيـارات المدرسـية بـين المعرفـة المبـاشرة لظـواهر الوجود عن طريق الحس، وبين مُسبق معرفي لحقائق وجـود متأصـلة في "عقـل" هـو أيـضاً مسبق التكوين، وتحرك إنسان تلكمُ العصور البدائية غرائزه الفطريـة عنـد طلـب الحاجـة، وأما قبلُ، فقد كان الذهن الآدمي البدائي فارغاً، واستطاع بعد الكشوف وتطـورات الحاجـة، أن يـصوغ الـوعي أفهوماتـه الدالـة عـلى الأشـياء، مـما كـوّن لنفـسه ذاكـرة تاريخيـة

حاوية للمعارف. وعلى عادته، يبدأ أي بحث ٍ في النظائر والمُطارحات الفكرية بالعتبة الفلسفية "اليونانية"، التزاماً بهذه التقاليد، ولا مناص من تجاهلها أو القفز عليها، بوصفها مفتاح الدخول إلى بهاء العقل الفلسفي الأكثر حداثة ورصانة، وقتذاك.

لقد صنّف الباحثون كما ألمعنا من قبل، تدرّج الفكر عند اليونانيين الإغريق، بدءاً من الفلكي "**أنكسيماندر**"(611 ــ 546 ق.م)، الذي تتلمذ على يد "طاليس"، واهتم بظواهر الطبيعة، وأرجع كل شيء إلى الماء، ورسم خرائط جغرافية للأرض وكرويتها، فضلاً عن إشارته الهامة إلى الجاذبية الأرضية. و"**أنكسيمنس**"(585 ــ 525 ق.م)، الذي اعتبر "**الهواء**" أصل الموجودات، وكل شيء في تغيّر، وحتى الحار والبارد هو بسبب الهواء، وأن العالم خُلق من إله مُفارق، ولكنه موجود في كل الأشياء. فاهتما في الوجود العياني "المادة" المكوّنة منها خواص الطبيعة وحركة ظواهرها، ويظهر أن الفلاسفة الإغريق الأوائل كوّنوا نظرة علمية بدائية لمعرفة بِنية الوجود.

ثم تلاهم "الفيثاغوريون" ــ نسبة إلى الفيلسوف "الرياضي" "**فيثاغورس**" (570 ـــ 495 ق.م)، وجرى الاهتمام بالمكوّن المادي "**العددي**" و"**الرقمي**" و"**الذري**"، مما شكل انقلاباً في النظائر العلمية الرياضية، إلا أن فيلسوفاً انقلابياً طرح ما يخالف هذه النظائر، هو "**هيراقليطس**" (530 ـــ 470 ق.م)، الذي دعا للعودة إلى جوانية الذات لإمكان معرفة حقائق النفس ذاتها، بمعزل عن الطبيعة. واعتبر الطبيعة في حالة تغّير بصورة دائمة.

في حين خالفه "**بارمنيدس**"(515 ــ 450 ق.م)، إذ رأى، أن كل ما هو موجود قد وجد منذ الأبد. فلا يولد شيء من لا شيء، وما ليس موجوداً لا يمكن أن يُصبح شيئاً. وبرُغم أن حواس الإنسان تلحظ تحوّل الأشياء، إلا أن عقله لا يُصدقها. وتركّز عمله كفيلسوف على تأكيد خيانة الحواس، بكل أشكالها، وهو يؤمن بعقل الإنسان، بوصفه مصدر كل معرفة بكينونة العالم، واعتبر العالم كينونة أزلية ثابتة خالدة، لا تقبل التغيُّر. يقول :" بوسع أيّ إنسان أن يفكر في شيء غير موجود، ويتحدث عنه، وهو اللاشيء، ومن

يتحدث عن اللاشيء أو يفكر به لن يستطيع أن يتحدث أو يفكر بشيء سوي". وكان يصوّر العالم على شكل قصائد شعرية منها "**تطهيرات**" و "**في الطبيعة**".

وجاء بعده "**أمبيدو قليس**" (الأكراجاسي) (490 ــ 430 ق.م)، وهو صاحب نظرية "**وحدة الأشياء المكوّنة من أربعة عناصر أساسية (الماء، التراب، الهواء، النار)**، مصونة لا تقبل التغيّر، وهي ثابتة لا تفنى. وحاول "أمبيدوقليس" ايجاد الأساس لكل تغيير يحدث بالطبيعة، ولم يعتبر الصيرورة، والحركة، هي الوجود، والسكون أو الرقود هو اللاوجود، عكس ما جاء به "**هيروقليطس**"، الذي كان يعتقد بهذا، لكن "**أمبيدوقليس**" مثله مثل العلماء الأيونيين والذريين الإغريق، يعتقد أنه لا يمكن أن يتحوّل الوجود إلى لا وجود، والعكس، حيث يفترض أن الموت التام أو الفناء هو أمر غير ممكن، وأن ما ندعوه صيرورة وموت، هو مُجرد مزج وعزل لما تم مزجه. وفي رأي آخر له، لا شيء جديد يأتي للطبيعة، وأن أي تغيير يطرأ، إنما هو التغيير في تمازج أو تناسب عنصر مع آخر، وظلت هذه النظرية متسيدة حتى أصبحت عقيدة علمية راسخة خلال الألفي عام السالفتين.

وحسب ما رأى الباحثون، أن "**انكساغوراس**" (500 ــ 428 ق.م)، هو واضع أسس الفلسفة الإغريقية، ذلك، بإفصاحه عن معادل فلسفي، اعتبر فيه أن هناك علاقة لازبة، لا تنفصم قط بين العقل والمادة، وقيل عندما جاء "أثينا" في (460 ق.م)، لم تك هناك شخصية معروفة في الفكر الفلسفي. ثم توالت التأملات في موضوعة الواقع المادي للطبيعة ومكوناتها وظواهرها وخصائصها، وكان هذا الكتاب من أهم سلسلة حلقات البحث العلمي التي قامت به المدرسة "الأيونية".

يقول "أنكساغوراس": "إن العالم كان في بادئ الأمر فوضى أو عماء مكوناً من لطيف (**Spermat**)، يسري فيها فكر (**Nous**) عقل مادي، لطيف، وقويٌّ الصلة بأصل الحياة وحركة الآدميين، وكما أن العقل يصدر الأوامر إلى الفوضى التي تسود أعمالنا، فكذلك أصدر العقل العالمي أمره إلى البذور الأولية، فبعث فيها دوامة رحوية، وهداها إلى

طريق نشأة الأشكال العضوية، وقسّم هذا الدوران إلى الأركان أو العناصر الأربعة (النار، والهواء، والماء، والأرض) وقسم العالم إلى دورتين أو طبقتين، طبقة خارجية مكوّنة من "**الأثير**"، وأخرى داخلية مكوّنة من "**الهواء**". وركّز على ظواهر الطبيعة وحركتها، بالتوازي مع حركة الشمس الظاهرية، وحلل ظاهرة الكسوف والخسوف والزلازل والبراكين والفيضانات، والتقويم السنوي وتعدد الفصول، ولكنه اتُهم بالإلحاد عندما اعتبر الشمس كتلة نارية وليست إله.

وظهرت شخصية عدّلت من مسار التفكير الفلسفي "العلمي" هو "**ديموقريطس**" (460 ــ 370 ق.م)، صاحب النظرية "**الذرية**". والتي لاقت معارضة من الفلاسفة، ورجال الكنيسة من بعد، غير أنها لاقت تمجيداً فظيعاً في القرن (السابع عشر) ميلادي. ومن أفكاره، معرفته العميقة بالظواهر الطبيعية المتعددة، وكان يتنبأ بأحوال الطقس بنجاح، وحظي بتقدير كبير بين عامة الناس، كما اتبع حياة بسيطة، بسبب تفرغه للدراسة والبحث، وكانت أبرز أعماله حول مفهوم الذرة، واعتبرها مادة صلبة خاملة تتفاعل مع ذرات أخرى ميكانيكية، عبر روابط مادية متصلة بذرات مفردة، لقد استفاض بالشرح مع تلميذه "**إبيقورس**".

ورأى أن المواد المختلفة لها ذرات مختلفة الشكل، كما أن هذه الذرات في حركة دائمة لتطور الكون، لقد علم أن هناك عوالم كثيرة تنمو باستمرار أو تتحلل، في وله دراسات تتعلق بعلم الجمال، وله نظريات في الشعر والفنون الجميلة، باعتباره كان تخصصياً، ولكن لم يبق الكثير منها إلا على شكل أجزاء، وكان له اهتمام في الرياضيات والهندسة، كما كان له معرفة بالأعشاب والنباتات والمعادن عن طريق التجربة، وسجل نتائج بحوثه في عدد من كتبه.

واعتمد على أعماله كثير من العلماء، منها عن "طبيعة الإنسان" و "الجسد" و"الحواس" و"القضايا المتعلقة بالبذور والنباتات والفواكه" و "سلوك الحيوانات"،

ووصف الإنسان القديم بأنه أقرب إلى الحيوان، لأنه يفتقر للغة، وأسهموا في تطوير اللغة، وتعلموا أشياء مختلفة من خلال التجربة والخطأ.

لقد ميّز "**ديموقريطس**" نوعين من المعرفة. "**شرعية**" و"**غير شرعية**"، وقال أن إدراك الحقيقة من خلال الحواس "غير شرعي"، أما المعرفة المُكتسبة من خلال الفكر "شرعية"، وله آراء حول الأخلاق والسياسة، وأيد "الديمقراطية"، ووقف ضد العبودية. وسبق "سقراط" الديانات والفلاسفة في دعوته للمرء، النظر في جوهر ذاته، يقول: " ينبغي على الذات البشرية أن تطور نفسها، ولا يسعى إلى زيادة ثروتها، وهذه هي السبيل الوحيدة للتنمية وإعلان السلام والعدل والخير، وهذه المثاليات أو الفضائل، لا يمكن إدراكها من قبل الناس البسطاء أو الجهلاء، لأن الحكمة لا يبلغها إلا العقلاء".

والغريب في أمر الفلسفة، أنها اشغلت "العقل" بالبحث عن الحقيقة، ولسنا ندري أية حقيقة هي تلكمُ التي يتعيّن على الحكيم كشفها؟!. أجل إن مهمة الفكر "العقل"، النظر في بناء الحكمة، وليس في الكشف عن الحقيقة. فإذا كانت توجهات الوعي "العقلاني" منذ البدء هو البحث عن الإله، فهذا ضرب من العبث، لكون خالق الكونية، ماهية مُتجلية ومُفارقة، وغير محسوسة، وتنماز بقدرة مُدركة، من خلال كينونة الوجود العيانية فحسب، وأما الحقائق، فتعني البحث عن المعارف التي تبني حياة الإنسان مادياً وروحياً.

ولا مرّية، أن العلوم بكافة أصنافها، هي من الحقائق المعرفية المُجردة. أما البحث في أمشاج التراث، فهو الكشف عن منظومات المعارف، وليس عن منظومات الحقائق كما يخال الحكماء أو العقلاء، ونحن نخال الفكر الديني ــ لا أعني هنا الدين بذاته سواء الوضعي أم السماوي، فـ - **الدين هو من طرح مسألة الحقائق، والفلسفة هي من طرحت مسألة المعارف**-. على أية حال، ظل الوجود المادة الأساس في كلتا المسألتين، وتوحدت النظرة التأملية لغرض الكشف عن الأسرار والألغاز المُحيرة في ظاهرة حركة الوجود وواجب الوجود.

لقد اجتهد الفكر المعرفي والديني على مبدأ التجلّي "**الصوفي**" للوصول إلى المراتب العليّة التي تتجسد هنالك الحقيقة الكلانية، وحينئذ ستنهار كل الاختلافات العالقة، ويتجلّى الجمال بكل بهائه وصفائه. ووقتذاك يمتلك العاقل الحكمة، ويقبض على الأسرار المستترة خلف ظلال الوجود. ويُشار إلى أن الفكر الصوفي المُتجلي، هو أكثر نازع روحي يتطلع إلى القبض على أسرار الحكمة.

وإنه من الحمق هدم منظومة التراث بالرغم من عيوب عوالقها السائفة، كونها تشكل ذخيرة مرجعية لا غنى عنها، وإن المعرفة هي بحد ذاتها القانون الثابت الكافي في معرفة المعلول الذي يوصلنا إلى معرفة العال.

الحق، توّجت هذه المرحلة المتواترة من الفكر المدرسة "**السوفسطائية**". ـــ سبق أن عرضنا منهجها ــ وتلاها مفكرون أفذاذاً مثل (سقراط، أرسطو، أفلاطون..) ، وأنا أعتقد، أن ثمة نقلة نوعية في سيرورة الفكر الفلسفي المتمم، قد تجلّت بظهور شخصية متنوّرة، هي "**أفلوطين الإسكندراني**"(203 ــ269 م) الذي اتسم بنزعة دينية، وقد تأثر بفلسفة "أفلاطون" "**المثال الفاضل**"، كما ورد بالتفصيل في كتابه "**الجمهورية**". يقول "أفلوطين":"اتصف أفلاطون بنزعة دينية صوفية، ووصفَ ما لا يوصف، وكانت فلسفته تهدف إلى الدعوة إلى الاتحاد بالرّب الواحد، وضمّن "أفلوطين" أفكاره في عدة رسائل أسماها "**التاسوعات**"، وأوضح أن هناك أموراً لا يمكن إدراكها بالمنطق والمحسوس. وأن من يتابع أطروحاته، يجده لا يهتم بالدين، وليس يدين لإله، فقد كان وثنياً. لكن بعد مراحل، تبنى اللاهوت المسيحي أفكاره.

وظهر "**فرفريوس**"، وهو من مواليد صور (234 ـــ 305م)، وأحد أبرز ممثلي الفلسفة الأفلاطونية المُحدثة، وقد تتلمذ على يد "أفلوطين"، وله أشهر كتاب له "**إيساغوجي**"، وله كتاب آخر دعاه "**ضد النصارى**".

لم تُثبت النظريات العلمية الحديثة ماهية الفكر "العقل"، ولكن تبيّن بالتجربة الحسيّة والمُنجزات، أو ما أطلقنا عليها بـــ "**الإشتغالات**" وإشكالياتها، أن الضرورة قضت بفصل

النظائر الفلسفية وتوجهها صوب التأمل الروحاني "**الميتافيزيقي**"، الذي شمل المستويات الأخلاقية والعقائد الدينية، والتجربة **المادية العلمية**، التي شملت منظومة القوانين والمعايير الرياضية والكشوف والاختراعات.

لقد أرجع عالم الأحياء البريطاني "**توماس هنري هكسلي**"(1825 ــ 1895م) فعاليات العقل إلى إنها عمليات "**فيزيائية**" تحدث داخل بنية في الدماغ، وإن الفكرة، هي صدور فيزيائي حسي منعكس من الواقع العياني. ولهذا فإنني أرى أن أيّ صدور فكري "عقلي" سواء أكان وهماً أم واقعاً، هو تظهير لحقائق، حتى وإن استفاضت عن اللاشعور ــ حسب مبدأ فرويد ــ.

تبدو نظرة "هكسلي" قريبة من المنطق والموضوعية، وحسب منظورنا، على سبيل الافتراض، أن معرفة الشيء تمرّ عبر مراحل تستغرق أحقاباً زمنية طويلة، ففي البدء، تُصوّر العين المشهدية، ومثلها السمع، أو لمس شيء ما ، مُستقبل خارج الذات، حيث يشكل انطباعاً فيزيائياً منعكساً على شبكة التلقي في النسيج العصبي "**نيورونات**" بالدماغ، والذي يُمثل لوحة الذاكرة المتحكمة في نظام التلقي، وبعد تطور الحاصل المعرفي للوعي، صارت ظاهرة الصورة ـــ على سبيل المثال ـــ حُدث مُدرك، ولضرورة الحاجة، تم اطلاق أفهوم دال، أو تم ترميزه عبر اللغة التي تُمثل أداة التعريف به.

لعل عملية استعادة جُلّ الموروث المعرفي من محتوى الذاكرة "**الموروث المُعقلن**" من نشاطاتنا الذهنية، عملية استحضار المفهوم وتوظيفه في مُجمل أنماط مُنجزاتنا المعرفية، أي إعادة صياغة مشهديات دالة مُحدثة.

إن هدم معارف القِدم من قبل معارف الحُدث، لا يعني البتة فناء حاصل المعارف الفكرية، ويمكننا تشبيه الذاكرة بجسد الإنسان، فالخلايا الميتة تحلّ محلها خلايا حيّة لاستقامة الجسد واستمرارية بقائه على قيد الحياة، كما هو الحال عندما تتجه الخلايا الميتة إلى مقبرة الطحال. وأزعم أن "**سيغموند فرويد**"(1856 ــ 1939 م) اقترب من لمس

الحقيقة عندما حدد منطقة اللاشعور في الدماغ "**حاوية الذكريات**"، ولسنا ندري ما إذا كانت مقبرة لسائر الذكريات.

كان قد انشغل الفكر "العقل" الفلسفي الإغريقي في البدء بمفهوم الثابت، فالله المعني، هو ثابت الوجود بطبيعته المتجلية، وأزعم أنه لا يعني الفلسفة من أمر الثابت في شيء، وإنما يعنيها المُتحرك أو العرَض المتحوّل، وكان "**أفلاطون**" (427 ــ 347 ق.م) يطلق عبارته: "إن الفلسفة هي البحث المعرفي عن الأمور الأزلية للكشف عن حقائق الأشياء بما يكفل سيادة الخير بين الناس، وهذا ما أسماه بـ "**المثال الفاضل**".

ورأى "**أرسطو**" (384 ـ 322 ق.م) :" أن الفلسفة هي المعرفة أو العلم بالمبادىء الأولى التي تُفسر طبيعة الأشياء أو البحث عن العلل وأصولها الأولى، أي بين العال "**الخالق**" والمعلولة "**المخلوقة**"، وبعد مضي من الوقت، اعتدلت النزعة الأرواحية للفلسفة الإغريقية، فانتقل الفكر "العقل" الفلسفي ليهتم بقضايا الإنسان ذاته، أي فيما يخصُّ حاجاته المادية والروحية وسعادته عبر الفعل الفضيل "الخير"، ولكن ظلت مؤطرة ضمن التقاليد الدينية وتعاليمها الإلهية، ما لبث فيما بعد، أن تحوّل المنهاج الفلسفي إلى بحث في القضايا النفعية الذاتية "**الفردانية**" بُعيد انفصال الدين عن الدولة في عصر "**الأنوار**، أي بعد "النهضة" الأوربية.

ترجع تأملات الفلسفة اليونانية في بداياتها إلى الأدبيات الأسطورية، ونزعم بأنه لم يك لليونان أسبقية في نشأتها، فقد سبقهم من قبل البابليون والمصريون والصينيون والفرس والهنود، وقد استفاد الفلاسفة والأدباء اليونانيين من تراث تلكمُ الشعوب القديمة. فعلى سبيل المثال، تحدثت أسطورة الطوفان البابلية في بلاد ما بين النهرين في أدبيتها عن أن العالم كان معظمه ماء، وقد سبقت اليونان بأحقاب زمنية طويلة، ويُعتقد أن "طاليس" قد أخذ عنها بقوله :" إن أصل العالم هو الماء". وقال تعالى " **وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون**"[2]

الفلسفة السوفسطائية

رأت الفلسفة "**السوفسطائية**"[*] أن المعرفة تنحصر في ملكات الحواس، وبذلك تختلف باختلاف الناس. ولكن "سقراط" خالفهم الرأي فيما يخصُّ المعرفة، وأثبت أنّ المعرفة هي في المُدركات العقلية، وتتكوّن من حقائق كلية، فالعقل هو الذي يستنبطها

ويدرك أفهوماتها وليست الحواس، ولذلك لزم أن تكون الحقيقة عند شخص معين، هي نفسها الحقيقة عند شخص آخر.

لقد أورد "**أفلاطون**" في أول فصل من كتابه "**الجمهورية**" قولاً للسفسطائي "**ثراسيماخوس**"عاش أواخر القرن (الخامس ق.م) :" إن الأخلاق ما هي إلا مجموعة قرارات وقيود، يفرضها أصحاب السلطة والقوة على شعوبهم البائسة. وهي لا تصب دائما في صالح الشعوب، لكنها بالتأكيد، تكون في صالح الحاكم المفتري الظالم، صاحب القوة المطلقة. أي لما فيه من مصلحة للذين يتربعون على عرش السلطة.

ويقول "**أرسطو**": لا يوجد في العقل شيء لم يكن محسوساً من قبلُ، وحدد معنى العقل بأنه جوهر قائم بنفسه، وهو أنواع متعددة؛ مثل: **العقل الهيولاني**، أو **العقل بالقوة**، وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهو قوة محضة خالية من الأفعال، وسمي بالهيولاني نسبة إلى الهيولَى الأولى الخالية من الصور كلها. وتعددت العقول عنده، منها، العقل **الفعَّال**، والعقل **بالفعل**، والعقل **المستفاد**، والعقل **المطلق**. ولو بحثنا عن حقيقة جوهرها، ومصدرها، ومحتواها لما وجدنا سوى أنها ضرب من الأوهام، والتأملات الذهنية التخييلية.

وبالتناظر، يقسم "**ابن رشد**" (595 هـ ــ 1198م)، العقول إلى **العقول البرهانية** القادرة على متابعة دليل يقيني مُحكم، وتصل إلى نتائج بيِّنة ضرورية، **وعقول منطقية** تكتفي بالبراهين الجدلية. وعقول تستجيب للوعظ والأدلة الخطابية، وهذه غير مهيأة لاتِّباع الاستدلال المُنظم.

ويردُّ "**أبو بكر بن العربي**" (1165 ــ 1240م) على الفلاسفة مُنكِرًا أنواع العقل. يقول: إنها أسماء لا فائدة تحتها، وتهويلات لا طائل وراءها؛ وذلك أن الأشياء والمدركات تسمَّى في نظره علماً لا عقلاً؛ حيث قال تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾[3] .

ويقول "**بروقلس**" بأنه لا يوجد في النفس شيء إلا وله أصل في عالم المُثُل". ولكنهما يجمعان على أن للتخييل دوراً في تكوين الفعل الجميل الفاضل، وله أسبقية حسيّة في النفس أو العقل، قبل عقلنته معرفياً، وهذا يقودنا إلى النظر بدور الفضيلة في سلوك البشر.

من البدهي، أن الفضيلة هي تهذيب النفس، وتشذيب الروح من عوالق الخطيئة، وليست الفضيلة هي رضاء الله، أو الناس، للحظوة بالجنة او الملكوت الرباني، بقدر ما هي فعل أخلاقي يخصّ استقامة الذات نفسها، ولعله شيء جميل أن يظهر المرء بين الناس إنساناً سوياً، متزناً، عادلاً، مُحباً، فاضلاً. وهذا ينعكس تالياً على سوية المجتمع. يقول "جلوكون" صديق "**سقراط** " (470 ـــ 399 ق.م):"إن الفضيلة للنفس هي مثل الصحة والجمال للبدن".

لقد تأسست الأخلاق على نواظم عقلانية لا دينية في البدء المقدس، وحينما تفشّى الفساد في النفس الضعيفة الشاذة، لزم بالضرورة وضع ضوابط وأحكام أخلاقية "دينية" رادعة لتحديد حرية الإنسان لمصلحتة الفردية أكثر منها تحديد مصلحة الجماعة، ومحاسبته من قبل إله متعالٍ . واعتبر الدين مثل ما اعتبرت الفلسفة أن فعل الخير معرفة، وفعل الشر جهالة. ومن الواضح، أن العقوبة تخصُّ سلوك الفرد بذاته دون غيره، وقد أشار الدين الإسلامي إلى هذه الحالة بقوله تعالى:"**ولا تكسبُ كلُ نفسٍ إلا عليها، ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى، ثم إلى ربِكم مرجِعكُم، فينبئكمُ بما كنتم فيه تختلفونَ**"[4].

لقد أظهر "**برقلس**" (412 ــ 485 ق.م) أن العقل يتبع حركتين: **الأولى**، يطبع الحقيقة العقلية في المخيِّلة التي تحوِّلها إلى صورة وهمية؛ **والثانية**، تُظلِم المخيِّلةُ العقلَ، إذ تغدو الحقيقة العقلية مزوَّرة حين تهبط إلى مرتبة الخيال. هاتان الحركتان هما حركتا الكشف

والسَّتْر. وبوسعنا اعتبار أن القصَّة تحجب الحقيقة فيما هي تكشف عنها في الوقت نفسه. فالقصَّة كاشفة وساترة في آنٍ معاً؛ إذ إن الكشفَ سَترٌ والسَّتْرَ كشف. وبذلك تظل المخيِّلة ملتبسة بين المشابَهة والمغايَرة(*).

وتناغي نظرية "**ابن عربي**" (1165 ــ 1240 م) نظرية "برقلس" الذي يعتبر الخلق هو مفعول الخيال الإلهي في الكون، وهذا يتطابق مع رؤية "**ابن سبعين**" في نظرية "**التشبُّه بالإله**" أو "**التماثُل**" في عملية الاتحاد الشوقي "الوجدي" بالله في فلسفة الفكر العرفاني الصوفي.

لقد ظل الإنسان مُكابراً في التأمل والبحث واكتشاف مقومات البقاء والاستمرارية في محاكاة الحياة للوصول إلى معرفة حقيقة ما بعد الموات، فذات الإنسان، تتبع طريقة التأمل الباطني الذي يقوم على تفجير المستبطن الداخلي النزاع نحو فهم القيمي المحتجب الذي يحرك كينونة الوجود، ويتملّك نواصي الحقائق المعرفية، بهدف بسط يده على الطبيعة في الوقت ذاته، وهنا يعرف القوانين العلمية لسيرورة الحياة، وما هي الروح المتماهية في خصائصها، والقوانين العاملة على ديمومتها كقوى ثابته، وزوال الكائنات الحيّة، ومن ضمنها الإنسان، كقوى متحوّلة. هذا القانون الذي عجز عن الإجابة عليه منذ فكرة "**التحنيط**" "المومياء" عند الفراعنة (2800 ق.م)، مروراً بأسطورة "جلجامش" الذي بحث عن سرّ الحياة والخلود، وأشكال الديانات الواعدة بالبعث من الحياة الدنيا الزائلة إلى حياة السماء الخالدة.

وليس يدري الإنسان ما إذا كانت القيم التي صاغها "العقل" هي خلاصه وارتقائه إلى الكمال، غير أنه أدرك متأخراً فلسفة الخلاص، ما حفّزه لأن يجهد محاولاً صياغة عالمه وفق قيم جمالية رفيعة، تضمن له استمرارية كماله وسويته، وكل ما من شأنه أن يتجاوز عالمه المادي، ويعرج إلى عالمه الروحي، حيث تسكن هناك، الحقيقة.

في الواقع، يبحث الإنسان عن سرائر الحقيقـة، في حـين هـو لا يعـرف عنهـا أيّ شيء، ومـا هـي ماهيتها، ومكانها، وأثرها في حـضوريته في الحيـاة أو غيابـه عنهـا، وأيّـاً كـان الأمـر، فلـيس بإمكانـه الخلاص من المُتجذر في قيعان بواطنه، سواء أكان حقيقة، أم باطلاً، أم وهماً.

وفي هذا السّوق نلمس رؤية دينية أخرى، فالمسيحية تجد باليسوع خلاص البشرية، والانتقـال من الآلام إلى السعادة. يـذكّر الرسـول: "الحقيقـة في اليـسوع، وإن مـا يـتجلّى فيـه، إنمـا هـو "مـلء الحقيقة"**(رايو 1، 14-16)** "وكلّ كائن كُوِّنَ فيه وبه، ويجد فيه ملء كيانه" **(راقول 1، 17).**

و يرى "أفلاطون" أن العالم مكوّن من جملة معان كلية مُجردة، لها وجـود وتحقـق ذاتــي مـا فوق المحسوس، أي "ما وراء الطبيعة"، تلكمُ هي القوة الخالقة للوجود المـرئي، لا تـدركها الحـواس، ولا يطرأ عليهـا فسـاد أو فناء، ولولا وجود هذا الجوهر الخالق، ما استفدنا مـن العلـم شـيئاً، وهـو يمثل كليات الوجود الحقيقي المُدرك. أما هذا الموجود المادي، فليس إلا ظلاً وخيـالاً له.

وأما الوجود في منهج أفلاطون، فهو يتجلى في مستويين متلازمـين: **طبقـة العقـل المطلـق العليـا "المثال الفاضل الخالد"، وطبقة المادة الأولية أو الهيولي الفانية.** وإن القـدرة المحركـة، هـي العقـل المطلق "**الجوهر**"، الذي يمثـل النـاموس الثابـت، ويـأتي العجـز مـن الهيـولي "**الظاهريـة**" المخلوقـة. ويتصف العقل المطلق، بأنه كمال، لا يحده الزمان ولا المكان، ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة. أما **الأرباب الوسطى**، أي توسطها بين الإله القادر والهيولي العاجزة، فيتولد منها النقص والشر والألم.

هل نتعقل لنؤمن، أم نؤمن لنتعقل؟!.

سلّمت الأديان بقبول الحقائق الإيمانية، والتفكُّر والتأمل بالوجود الذي جعل الرّب منـه آيـاتٍ بيناتٍ تُثبت موجودية الخـالق الأعظـم، الـذي أنـزل خطاباتـه عقائـد إيمانيـة "يقينيـة". وأزعـم أن التعاليم الإلهية هي "**المُعقلَن الإلهي**" البرهاني الذي يجد المؤمن فيه ملء كيانه، بله، ملء الحقيقـة، والملء يتجسد بالقيمي الإلهي المتجلي ما فوق الطبيعة.

وإنه ليس من الحكمة في شيء قط، الجزم في أن وحدة الحقيقة هـي في كـمال المعرفـة القائمـة على مبدأ "**اللاتناقض**"، لأن في النظر الديني، لا توجـد علاقـة جدليـة بـين الإيمـان والعقـل، بوصـف العقل هو الإيمان المحض الذي بشّر به الأنبياء والمرسلون، والحالة الوجدانية الأناسية التي تستوطن القلب "العقل"، ويتجلى نازع الإيمان روحاً تتماهى أو تتحد أو تنحلّ بالماهية الإلهية.

لا تتفق الفلسفة المادية مع التجلي الروحاني خارج المُدرك العياني "الحسي"، بـالرغم مـن جعـل الإلـه كينونـة الوجـود آيـة للتفكّـر واليقـين. يقـول "**القـديس بـولس**" المتـوفى في /64م/ في رسـالته التحذيرية إلى أهـل "قولـوسي"[*] (مدينـة يونانيـة، كـثُر فيهـا المتمنطقـون بالفلـسفة) :" إيـاكم وأن يخلبكم أحد بالفلسفة، بذلك الغرور الباطل القائم على سُنّة الناس، وأركان العالم".[5] ــ **(قول 8،2)**

لقد سادت ثمـة تجليـات "شـطحات" تـذهين، تماهـت في فـضاءات اللاوعـي، دُعيـت بالحكمـة أوالقيمي المتعالي، ولكن، لم يقم الدليل عليها، وكان قد حضَّ كل من العقلين الديني والفلسفي على تجاوز العقل لمشهديات المُدرك الحسي، والبحث عـن اللامُـدرك، وحقيقـة الأمـر، لـسنا نـدري حتـى اللحظة ذي، كيف يستقيم البحث في اللاحاضر أو المعلوم، وما هو ذالكمُ اللامُدرك، وليس بيـد أحـد ما يشير إلى ملامح تشي بما يُمكِننا من القبض على نواصي المُدرك، "الحقيقـة". والغريـب في أمـر أولاء الدعاة، ما الذي بيدهم من الملموس بما يدعو العقل للثوخان في عوالم يتعذّر على العقل إدراكهـا؟!، وليس هناك ثمة ما يُقام دليل على صحتها للبحث في أمرها. ونرى أن التسليم بالماهيـة الإلهيـة عـبر المُدرك كافٍ لليقين وتعزيز الإيمان، فضلاً عن تلازمية القبض على حقائق الحكمة الطبيعية، وحكمة الحقائق الإلهية.

لقد جاء العلم ليبرز حقيقة القيمي في تعزيز اليقين بالوجود وواجب الوجود، ولا يغرب عن بالنا، أن العالم كينونة مادية مؤلفة من خصائص ومركبـات وقـوانين فيزيائيـة وكيميائيـة ورياضية، ما زادت العالم والباحث إيماناً ويقيناً بالـلـه على عكـس مـا رأتـه الأربـاب الدينيـة التي أطـرت العقـل بمفـاهيم محـددة ومنغلقـة، وحاربـت الفكـر" "العقـل" بذريعـة أن مـا

تستفيض عنه من معارف، هي مخالفة للخطاب الإلهـي. والحـق. اسـتطاع عـصر التنـوير أن يحـوّل المنغلق الديني إلى المنفتح العقلي العلمي.

يقول "**البابا يوحنا بولس الثاني**": على اللاهوت الأساسي أن يبرهن، بنفس الطريقة، عن التنـاغم العميق بين الإيمان وما يقتضيه الإيمان من تفسير وتوضيح بواسطة العقـل، ليـتمكن مـن أن يـذعن للحقيقة بملء حريته. وهكذا يستطيع الإيمان أن "يبيّن الطريق جلياً لكـل عقـل مخلـصٍ في البحـث عن الحقيقة. وهكذا يتضح أيضاً أن الإيمان عطية من اللـه، وإن لم يرتكز عـلى العقـل، لا يـستطيع مع ذلك أن يستغني عنـه. ويتـضح، في الوقـت نفـسه، أن العقـل بحاجـة إلى أن يـستند إلى الإيمـان ليستشرف الآفاق التي لا يستطيع الوصول إليها بجهده الخاص"[(6)].

ويتطابق قول"**البابا يوحنا**" مع قول"**أوغسطين**" (354 - 460م): الإيمان ضروري للعقل، والعقل ضروري للإيمان، أو كما يقول: "اعقِل كي تؤمن، وآمِن كي تعقِل" .

ويستطرد "البابا يوحنا" قائلاً ــ نقتبس بتصرُّف ــ :" اعتناق الإيمان، (لدنَ الشعوب)، لا يمـنعهم من المحافظة على هويتهم الثقافية الخاصة؛ وهذا لا يسبّب أي انقسام لأن شعب المعمّـدين يتميّـز بشمولية مُشرْعةٍ على كل ثقافة، وتساعد في تطوير ما تتضمنه كل ثقافة من عناصر تقود ضمنياً إلى ملء تفسير الحقيقة. والإنجيل لا يتعـارض وأيّـاً مـن أشـكال الثقافـة، بـل بـالعكس! البـشارة التـي يحملها الـمؤمن الى العالم وإلى الحضارات هي الشكل الحقيقي لتحريرها مـن كـل فـوضى اقحمتهـا الخطيئة".

وطفق فن التذهين يؤسس فلـسفات شـتى، بحثـاً عـن خلوديـة الإنـسان الخـائف مـن الموت الأبدي، وخمّن أنه بهذه القيم الجماليـة المـُشبعة بالمُثـل الروحانيـة الراقيـة، يـضمن العودة إلى فردوسه السماوي، الذي فقده على غفلة من أمره، وسبب لـه تحـداراً بائـساً إلى الحياة الدنيا الفانية، ولكنه ثابر متحدياً ظروف الحياة الصعبة والمعوقات، وتطلـع بـشغف إلى الارتقاء فوق نواميس عماء الطبيعة، معتداً بذاته المتميزة عن الكائنات الأخرى، فـارتقى

فوق الذات الطبيعية، وأن ما تخلـّقه من أساطير وفنون وآداب وشـعائر وطقـوس .. كانـت مفعمـة بثقافة الخوف، برغم امتلاك جواهرها جماليات رفيعة. فترُى، هل الإنسان بما أنتجه وأبدعه، عـرف به قدره الطبيعي؟. وهل كانت ممارسته لقيمه المكررة في سلوكياته وأنماط تفكيره وتعاملاته، تعبـيراً عن الخوف الاستعادي؟.[7].

من الطبيعي، تُصبح حركات الرقص المُجسدة بعد الأداء مجرد حركات خيالية وهمية لا أثر لها. وينسحب هذا الأداء على الموسيقى والتمثيل، وأن من شواغل الاستقطاب فيها، أنها تُـداعب الحـس البصري أو السمعي، وتجذب المتلقي لجمالية الأداء الاعتباطي بوصفه شكلاً. **أما الخيـال التـذهيني الانطباعي، فهو** حالة غريزية، اتبعها الإنسان القديم بعفويته التلقائيـة. وعـرف مـن خلالهـا، كيـف يتعامل مع الطبيعة ويوظفها لمصلحته. وتُعتبر حركة التجسيد (**somatise**)، هـي أول إنجـاز فنـي سبق التصوير واللغة، ومن هنا، حسب ظننا، تبلّجت إشراقات فن التذهين.

وأزعم أن الأداء الحركي "**التمثيلي**" للأشياء، أعني تقمُّص الشيء وتمثيله، هـو أول مأسـسة فنيـة قامت على مُحاكاة **تذهين المزدوج "المثنوي"**[*] في ذات الشخصية، وعلى الأرجح، هي شعور الإنسان القديم بأن العلاقة السجالية بين الوعي ومحيطه المعيش، تتجلى عبر علاقة تبادلية، تفرضـها غريـزة البقاء إزاء مخاطر الطبيعة، فشاغلته أفكار وتساؤلات جمّة: هل الطبيعة مُسخرة لخدمته من أجـل توفير حاجاته الأولية، أم هو مجرد كائن ضعيف مسلوب الإرادة، وقـدري، ومُـسيّر، ويتبعُهـا بحكـم الضرورة الغريزية التي تحدد طبيعة حياته ونمطية جوده ومصيره؟. بيد أنه أدرك بعـد اسـتقراره في المكان، أي في المنطقة أو البيئة أو الإقليم ضرورة العلاقه بواسطة حسه وليس بعقله.[8]

وغدا الوميض المُنقدح في عقول وأفئدة الناس، إشراقـة توّحـد بـين "**الأنـا**" الراجفـة إبداعاً و"**النحن**" المتمثل لهذا الارتجاف الذي يمس حالهم، ويُسبغ عليهم روحاً جلاليـة، ويرمي عليهم إهابـاً جماليـاً، ومـن ذا، تبـوأ الفنـان بـين أترابـه مكانـة جليلـة، بوصـفه

صاحب "ملكة عقل" متميّز ومتفوّق على أناسه، إلى أن أصبح مصباح الظلمة معرفياً، وروحانية العقيدة إيمانية.

لكل عصر فنه الذي يُعبر فيه عن أحوال الناس بطرائق تنسجم مع طبيعة واقعه، أي ارتبط سحر الفن بطبيعة البيئة وضرورات الحاجة، وجسد سحر الفن البدائي التجربة الجماعية، وليس التجربة الفردية، وصار من غير الممكن تغيير قيمها، بوصفها تقاليد، أو أعراف، أو يقينيات، أو عقائد، وبذا، باتت مُلكاً روحياً عاماً، وليس ملك الفنان الصانع لها، الأمر الذي أخضع كل تجديد لرغبة الجماعة.

لقد أخذ فن القداسة منحيين، **الأول:** حاكى إلهاً عيانياً يتماس معه، وهي ظواهر الطبيعة، والحيوانات والأجداد والثمار..، وهو أقرب إلى النزوع المُعقلن، **والثاني** : حاكى عالماً فوقياً أو غيبياً، وهو أرقى شكل من أشكال ممارسة "**التماثُل**" الذي يُفصح عن الجماليات الروحية عند ممارسة الفعل القيمي الروحي، بغرض التبجيل أو التعظيم أو الخوف أو العبادة. وأخص هنا، المشهديات الاحتفالية والطقسية التي تحاكي الخالق تقرُّباً إليه وتوّحُداً فيه. ونلاحظ أن معظم النوازع الروحية نحو الإله الغيبي المُفارق لا يتم التواصل معه إلا عن طريق الوجد المنبعث من جوى النفس أو القلب، ولا يقع بين أيدينا ما يُشعرنا بموجودية عقلانية منطقية عيانية، تتماثل أمامنا، لأمكان تحقيق حالة التوّحد أو الاندغام المتفاعل مع حضورية القيمي، ولعل الفن المُقدس هو من أسمى الحاجات المعرفية للإنسان، الذي يستطيع أن يفهم السحر القيمي للعالم[9].

من غير المعقول، إرجاع الدين أو المقدس قِدماً إلى الوعي **"الميتافيزيقي"** (**metaphysigue**) وكان قد أشار العلماء إلى هذه الحالة عبر الوعي"**الماورائي**"، الذي ظهر في فترة بلغت قرابة (خمسة وعشرين) قرناً من الزمان. إن فلسفة العقل، واحدة، وهي من أهم الأنساق الحديثة في الفلسفة، وقد استطاعت شغل هذا الحيّز من الأهمية في حقبة السبعين عاماً الماضية، حيث أعادت منهاج العقل الفلسفي، ووضعته على السكة

الصحيحية، أي على سابق عهده، وأرجع الباحثون في الشأن الفلسفي بِنية "العقل" وشواغله وطبيعة عمله وأبحاثه المعرفية إلى "**العلوم الإدراكية**" لمعرفة سرّ هذا اللغز المُثير للجدل في موضوعته المتميزة المتفردة التي يتمتع بها الكائن البشري عن باقي الكائنات الحيّة. واجتهد في البحث عن ماهيته وبِنيته ومنظوماته المعرفية وطرائقه في عرض المُطارحات الفكرية المُعقدة، ونتيجة التعددية، اختلفت النظريات والبحوث والدراسات في القضايا التي اهتم بها الفكر الفلسفي.

ليس لدينا معلومات تشير إلى أن الإنسان البدائي امتلك عقلاً معرفياً، نظراً لعدم تفكيره بظواهر الوجود، واهتمامه في البحث عن حقيقة ومنشأ وتخليق هذا العالم العجيب المدهش بالنسبة له، لكنه عرف نوازع الرهبة الفطرية من عالم "**مخيف**"، فانبرى طموحه يُشاغل مخيلته منذ أسطورة البدء المقدس، أي منذ أن عبد النار. ولعل ما كان يكتشفه وينذهل منه، بات موضع تقديس عنده.

كلما فهم الإنسان الخائف سرائر الحياة التي تحيطه، تطلع إلى التحرر من آسرية مخاوفه المحكومة بنواميس كونية عمياء، وبحثٌ عن أمانه وبقائه، فعلى الرغم من قناعته في أنه آيل إلى العدم، لم ينفك عن ممارسة طقوس ورقى ومشهديات لمظاهر درامية شعائرية بحث عبرها عن توازنه الداخلي المضطرب، بيد أن أشكال المخاوف، حفزته للقيام بتمائم وتعاويذ سحرية تكف عنه الأذى والأمراض التي تحلّ عليه من قبل الأرواح الشريرة الخفية، حسب اعتقاده، ومضى يتخلّق آلهته المتعددة، ويعبد كل ما هو أكثر نفعية له، ويوفر حاجته، ويكف عنه الشرور. وحسب بوعيه البدائي المشوّش، أن الوجود خُلق لإخافته. ولعلنا نجد هذا الشعور المُرهص في جُلّ مواريثنا الثقافية، وتقاليدنا الاجتماعية، وأعرافنا، وقيمنا العبادية.

لقد صاغ الوعي التأليهي الافتراضي (**virtuele**) البدائي على نحو تذهيني منسرح جلّ المعتقدات، ومضى يكوّن منها منظومات قيمية عقلانية، هي أقرب إلى المقدس، وذلك للتعبير عن حقائق غيبية (**metaphysigue**) مفترضة، صاغتها الاستيهامات المتجلية للذهن التخييلي النشط. وبخاصة النزوعات الدينية. وطفق النزوع الروحي "الديني" يدعو

الروح للعودة إلى فردوسها المفقود، وأمسى التطلع إلى نوازع الإلهام عبر الهيام المتجلي يؤسس حالة تصعُّد مُطهِرة من رجس الخطيئة الأولى، والتوق إلى الجنة توقاً إلى الخلودية.

يقول فيلسوف أثيني في القرن (5 ق.م) : **" ابتكر الناس الآلهة كي يزرعوا الخوف في نفوس الآخرين، ويجعلونهم ينفذون القوانين "**[10] .

إن الحديث عن مفهومي **الثابت والمتحرك** في أنماط سلوكياتنا وأدبياتنا ومعتقداتنا وتقاليدنا، تتبع حالات "**سوسيولوجيا الرهبة**" المتأصلة في ثقافتنا، والتي تُفصح عن كبت صريح للحرية في حياتنا الاجتماعية والفكرية والروحية والثقافية والأخلاقية، إلا أن المعايير الأخلاقية بوصفها يقينيات الثابت، ظلت تجترح القضايا المعرفية، وتحافظ على خصائص وعي الرهبة المتأصل في معتقدات وثقافات الناس. يقول عالم الاجتماع الألماني"**يورغن هبرماس**" تولّد(1929م): **" دأبت البشرية على الابتعاد عن الأصول بسيرورة الأنوار على صعيد التاريخ الكلي، ولكنها لم تتحرر من التكرار الانفعالي للأسطورة"**[11].

ما يحسن ذكره في هذا الشأن، أين العقل في كل ما شاغل هذا الإنسان الذي حاكى محيطه بوعي لا يرتق إلى الحقائق العقلانية؟!. وجسّد فيها سائر ما أبدعه من قيم رادعة في حياته المعيشة. وأخيراً، شكّل لديه **رهاباً** ضابطاً لسلوكه، بيد أن الخوف، ظل يُجسد حركة الإيقاع الزمني لثقافة المراحل التاريخية المتعاقبة، الأمر الذي نشأ عنه ما نسميه بـ "**رهاب اليقين الافتراضي**" أو "**المعتقد الافتراضي**"، إذ جعل من وظيفة الخوف إدارة للقيم المقدسة، وشكل عنده بالضرورة، "**ثقافة الاغتراب**".

إن فلسفة "**الفصل الاغترابي**"، هي دخول في متاهات الجمود أو "**العطالة**" الذهنية التي تنهج في تفكيرها سُبل عدم سداد "العقل" وصوابية التفكير، واتباعها فن التهويم والهذيان، غير أن "العقل" النابه لم يركن لها، فدعا إلى التحرر من سكونية التأملات

الإيهامية، والبياس العقلي المنغلق على ماضٍ أسطوري، والسرحان في عوالم التغريب المُمنهج (**methodical**) لفن الاغتراب، وحاول التخلّص من تربية "**ثقافة التيه**" أو "**ثقافة التغريب**" الضال، وجهد على وضع قواعد تتعلق بتربية جمالية أخلاقية متوازنة مع مجريات عالمه المتحرك بسرعة فائقة، لنزع حق الحرية.

ومذ ذاك صار للكُهان "**أرباب الدين**" اليد الطولى في الهيمنة على القضايا الروحية والنفسية والمرضية والشعائرية والاجتماعية، بل، منحوا أنفسهم حق إدخال وإخراج الناس في حالات التماثُل أو التوّحد في كافة طقوس "**دراما**" النزوع الروحي أو الانفصام "**التغريب**" (**alienation**) عن عالم الواقع المحسوس، باتباعهم طرائق التأثير السحري للطقوس والتعاويذ وأجناس الدراما الشعائرية، وأشكال الاحتفاليات العبادية الايهامية.

سوسيولوجيا الرهبة "مُعقلن الخوف"

بطبيعة الحال، ليس من الضرورة أن تكون القيم حقائق مستمدة من الواقع بصورة محضة، أو تخضع لمعيارية ثابتة لا تقبل التحوّل. ومما يؤسف له، اختلطت القيم المزدوجة حتى اليقينية منها، وبرزت "**المثنوية الثقافية**" على السطح، ولم تُتخذ هذه الخصوصيات الثنائية مادة للحوار العقلاني في المُتقارب أو المُتطابق، وإنما اتـُخذت من التمايز، خلافات تتصعد إلى درجة الصراع الساخن لدى العديد من الحضارات، وبقيت "**سوسيولوجيا الرهبة**" تُمارس خارج سلطة "العقل"، وتم الإعراض عن المرجعيتين. وكان يفترض، أن تستند العلوم النفسية الاجتماعية "**السوسيولوجية**" (**sociological**) في أحكامها إلى مرجعيتين تخصّان حصراً سلطة "العقل" التجريبي (**logocentrism**) ، فمرجعية تنظر إلى الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً خائفاً بطبيعته "**الفيزيولوجية**"، ومرجعية تنظر إلى سلوكه القلق الذي يمارسه على ضوء المنعكس "الفيزيولوجي".

كان التفكير في العصور الأسطورية أكثر التصاقاً بالطبيعة، وقد تخلّقت أدبياته نتيجة محاكاته المباشرة للواقع المحسوس، وتمثلت تقاليده الجمعية، والمتتبع للأدبيات

الأسطورية، يجدها أقرب إلى المنطق في تفسيرها لظواهر الكون، وكان العقل البدائي يقوم على نقل الصورة العيانية للأشياء، فظلت المعرفة حيازة صورية "**ظاهرية**"، وبعد الارتقاء المعرفي وتطور أدوات الإنتاج المادي والمعرفي، شرع العقل يبحث عن انتزاع "**الماهية**"، أي القيمة المعقولة في أنماط تعاملاته مع الوجود لتنظيم حياته الروحية (آداب، فنون، عقائد دينية، صنائع، أخلاقيات، قوانين..) من طرف، ومادية "**حاجات**" من طرف ثانٍ.

وكان قد صنّف بعض الفلاسفة الأنساق المعرفية مراتب، أي منظومة المعقولات أو المُدركات، ما ساق المنظور الفلسفي إلى تشعبات فرّخت مذاهب ومدارس عبثية في صنوف التفكير والاجتهاد والتفسير والتأويل والتخمين والسرحان التذهيني، وبخاصة ما تعلق بالخالق الأعظم. واتفقت سائر الرؤى على أن "اللـه" ماهية أو "عقل" مُفارق للمادة العيانية، في حين، كان يتعيّن على الفكر الفلسفي المتأمل المُنبهر لعظمة الوجود وإعجازيته، الاكتفاء بانتزاع الماهية "**القيمة**" المعقولة من بِنية الوجود، وعدم السرحان في تهويمات وتذهينات فلسفية مُتشاكلة، أدخلت الذهن في اعتياصات مُعقدة، هي بغنى عن هذه الاستفاضات التي ضخمت المعارف والمعلومات التهويمية، في حين يستوطن بارىء الوجود قلوبنا "**وفي أنفسكم أفلا تعقلون**".وهو بذات الآن يستوطن الماهيات القيمية لخصائص الأشياء، بمعنى، هو متماهٍ روحاً جلالية في كل الأماكن، ومُتعشق كل الأزمان. وقد نجح الفكر الفلسفي في صوابية مقولة أعتقدها كافية وشاملة : إنك تستدل على جلال الخالق، واجب الوجود بالمعلول على عظمة العال.

ويحسِن بنا عرض ملاحظة، يتوجب الانتباه إليها، وهي أن الوجود، لا يحمل في كينونة ما يُسمى الشر، بالرغم من كل المآسي التراجيدية التي تحلُّ بالإنسان، فليست في طبيعة الوجود مثنوية مستقلة ومتضادة، بل هي واحدية خير، وواحدية شر، ومن فعل الإنسان، والدليل، إن دخولك الماء وغرقك، هو عدم معرفتك بالسباحة، وإن سُكناك قرب شطآن البحار أو الأنهار، يُعرضك لاجتياح الفيضانات المُدمرة، وإن موتك بالزلازل، هو سكنك

في بيوت بُنيت من الحجارة أو الطين، وإن دخولك غابة وحوش ستعرض جسدك للافتراس، وإن ارتكابك جريمة شنعاء، ستعرض نفسك للعقوبة الشديدة ..إلخ. وصدق اللــه في قوله: "**الخير من اللـه والشر من أنفسكم**".

لقد عزّز التفكير الفلسفي اليوناني المتقدم المعرفة الأسطورية البدائية التلقائية، حيث انتقل بالمعقلن الأسطوري إلى عتبات التعقيل الحديث عند تفسير الوجود تفسيراً علمياً "**رياضياً**"، ومجرداً عن الرهبة من ظواهر الطبيعة وقوانينها من ناحية، ومحذورات الأنا القيومية "**الكهنوتية**" من ناحية أخرى.

لا شك، حصل انعطاف تأريخي لسيرورة الوعي في فهم المحيط العياني المحسوس، وتحوّلت الفاهمة المتأملة إلى عالم الماوراء العياني المتمثلة بالديانات السماوية، وكان بحق، انتقالاً اعتمل الفكر فيه بصورة تأملات غيبية، أي، تجسيد تلازمية المثنوي في عمليات التفكير بكينونة مادة الوجود "ظاهرياً" والتفكير بالقيمي الجوهري المحرك لهذه المادة. وحصل بين المُعقلن الأسطوري، والمُعقلن اليوناني انتقال نوعي، أنتج فلسفة البحث القيمي عن خالق الوجود، مما أدخل "العقل" المُفارق ساحة الصراع.

ويعتبر "**أرسطو**"(384 ـ 322 ق.م) أول من تناول مفهوم العقل تناولاً فلسفياً، وذلك في كتابه: "**في النفس**" (**Péri Psukhês**)، وأنزل "**مفهوم العقل" (φoûV)** في العمليات الذهنية، وجرى اصطدام في بِنية الفكر الفلسفي المُحدث، أي بين فلسفة "العقل" الأرضاني، وفلسفة "العقل" اللاهوتي ــ السماوي ــ وقد مثّل هذه الفلسفة المتقحمة في الديانة المسيحية "**أوغسطينوس**"، و"**توما الأكويني**"، وحاولا جسر الهوة، وتخفيف الصراع، للحيلولة دونما خلق تناقض بين المسيحية والفلسفة اليونانية المتمثلة بـ "أفلاطون" و "أرسطو". واجتهدا في البحث لإيجاد قرابة بينهما.

ومما يؤسف له، حصل برحيل هؤلاء الأفذاذ من فلاسفة اليونان واللاهوتين انفصال في النظر الفلسفي، أي "العقل"، وظهرت بوادر فكر نهضوي إصلاحي (ديني ـــ سياسي ـــ

اجتماعي) منذ نهايات القرن (الرابع عشر) للميلاد، واستدام بتواصله حتى ظهور عصر النهضة "**التنوير**" في بدايات القرن (السادس عشر) للميلاد، الذي أعلن "العقل" العملي انتصاره على "العقل" النظري المُجرد، واعتمد على إخضاع "العقل" للحس والتجربة، وهو ما سُمي بعصر **الأنوار**، وشكل انفصالاً صارخاً بين سلطة الدولة "**العلمانية**" والمجتمع، والسلطة اللاهوتية "**الكنسية**"، وأدخلت الفلسفة الحديثة لعصر الأنوار أفهومات العقل ووظائفه واشتغالاته، ما أدى إلى تعميق الإشكاليات، وبخاصة، عند شروع الفلسفة ببناء قواعد أخلاقية معيارية، وإثرها نبقت إشكالية طاغية، عقّدت المشهدية الأخلاقية نتيجة الجدل المثنوي في طبيعة "العقل" وتفسيراته ووظائفه وحدوده وانفتاحه على الحرية من طرف، وانغلاقه "**الدوغمائي**" من طرف آخر. ناهيك عن صور الصراع القائمة بين العلمانية واللاهوت، وبين العقل "**اللوغس**" و"**المينوس**" الأسطورة المعشّشة في مناضد المنظومات الثقافية والروحية والدينية حتى مجيء "**هرقليطس**"(530 ــ 470 ق.م) الذي أبرز أفهوم الصيرورة المتلازمة مع مُنجزات العقل الآدمي المُتقارب من المعقول الكوني ومُحايثاً له.

واعتبر "**انكساغورس**" أن "**النوس**"(**nous**) المُجسّم المخلوق من قبل العقل الكلاني الخالق والمنظم لحركتة من بعد أن كان عالم "**عماء**" أو فوضى (**chaos**)، وظل هذا الحال قائماً حتى ظهور "**ديكارت**"(1596 ــ 1650م) و"**جون لوك**" (1632 ــ 1704 م)، وهما من دعاة فلسفة التجريب الذي أفصح عن فكرة منطقية حول موجودية العقل الفطري.

قال "جون لوك":" لو كان الناس يولدون وفي عقولهم أفكار فطرية لتساووا في المعرفة، والحس يسبق المعرفة، وإن محتويات العقل غير مُتقاربة ومُنسجمة في مختلف عقول الناس المرتبطة بتجاربهم الحسيّة، **فالعقل هو مستودع سلبي للمعرفة**".

وعلى نحو ما بيّناه، حول الخازن المعرفي "**ملكة المُعقلن**"، فإننا نستطرد إلى توكيد فكرة لا غنى عن طرحها، وسبق أن اعتورت الوهج الفلسفي، الذي تناول أعم القضايا الإشكالية ذات الصلة المتراتبة، القارة، على كافة المستويات الأناسية التي تنكبت الواقع بإحكام فكري "عقلي" رصين، والإفصاح عمّا يكابد مقامات الفلسفة من تناحرات ونكد وسجالات عبر مراحل زمنية، بدءاً من فلاسفة الإغريق (هيباس، وبروتاغوراس، وسقراط، وأرسطو، وأفلاطون، وفيلون..)، وظهور الفلسفة التوفيقية بين اليونانية والمسيحية، ولعل أبرز من نشط في هذا الاتجاه "**أورجينوس**/ 185م/، والتطابقات المنسجمة في الإسلام، والدخول في حالة التأرجح والتذبذب بين التوجس خيفة من الانخراط في هذا الصراع الفكري/ الروحي، والخجل، مروراً بفلسفة عصر الأنوار (ديكارت، كانط ..). و"**أبو يوسف يعقوب الكندي**"(796 ـ 863 م). وهو أحد أبرز دعاة الإطلاع على الفلسفة في الإسلام. وقد ظهر في المشرق فلاسفة (الفارابي، ابن سينا، الغزّالي، الشيرازي..)، وفي المغرب العربي (ابن طفيل، ابن رشد).

أفهومات "العقل" البراغماتي

يقول "**تشارلز بيرس**" (1839 ــ 1914 م) "**البراغماتي**":" إنه لا يمكن التدليل على الموجودات بالمنطق أو بالقضايا العقلية؛ بل بالآثار الحسية، وقد ننسى صورها أو أشكالها وليس يبقى منها شيئاً إلا قدرتها على التوجيه العملي في الحياة. ــ يعني "بيرس" أن مفهوم العقل هو تصوّر مخزون في الذاكرة ـــ أسميناه الأفهومات المُسبقة التعقلن ـــ ويقول أيضاً:" إن البحث في الميتافيزيقيا (الغيبيات) محض هراء، ويجب أن يستبعد تماماً، وما يجب أن يبقى من الفلسفة هو سلسلة من القضايا القابلة للتمحيص أو الاختبار بواسطة مناهج العلوم الحقيقية القائمة على الملاحظة.

ويتفق "**وليام جيمس**" (1898 ــ 1944م) "الذرائعي" مع مقولة "بيرس": " كان يُرى أن من الغفلة أن يؤتى الإنسان قوة عقلية فيبددها في البحث عمّا وراء الطبيعة (الغيبيات)، فالعقل

لم يُخلق إلا ليكون أداة للحياة ووسيلة لحفظها وكمالها، ومن الأجدى له أن ينـصرف إلى أداء واجبـه في الحياة العملية، فحين تتضارب الأفكار وتتعارض، يكون أحقها وأصدقها، هو أنفعها وأجداها. هذا القول ضرب من ضروب الأمل والحلم بالمثال الرفيع الذي يمثل جوهر الإنسان كما اعتقد "فيورباخ"، من الطبيعي أن العقل أداة ضرورية لحفظ الحياة الأخلاقية وكمالها الوجداني، ولكـن يمتلـك العقـل أو النفس القدرة على تحقيق هذا الأمل أو الفلسفة التي يطرحها "جيمس"؟. سواء أكان البحـث في المحسوس أم في الغياب.

وينبغي ألا نغفل عن أن الكائن البشري يحمل مزدوج مثنوي من الخير والـشر، فهـو بـالفطرة "الغريـزة" يخـضع لـضغط الحاجـة "**الفطـره الوحـشية**"، ويخـضع تحـت ضـغط القـانون والعـرف والأخلاقيات التربوية والثقافة والعقائد الوضعية التي تحد مـن جنوحـه أو شـططه، وتحـت ضـغط الـدين والمحـرّم والـشريعة والتعـاليم الروحيـة. ولا نلفـى في هـذا التـصوّر شـيئاً يجعلنـا نـوقن بوجود"عقل" يكون أحق وأصدق وأنفع وأجدى في حفظ الحياة وصون كمالهـا كـما يتخيّـل "وليـام جيمس".

وأطلق "**جون ديوي**"(1859 ــ 1952م) على نظريته مصطلحاً براغماتياً "**نظرية الأداة**"، وانتقـد النظرية العقلية القائمة على اعتبار العقـل أداة للمعرفـة، وأنـه وحـده الـذي يـستطيع الوصـول إلى الحقائق في ذاتها والنفاذ من الظواهر الطبيعية إلى الحقائق التي تكمن خلفها، على عكس الحـواس التي لا يمكنها الوصول إلا إلى الظاهر.

وكان (**بيرس وجيمس**) يقولان: إن الدليل على حقيقة أي شيء هو أثره؛ لكـنهما وافقـا عـلى أن العقل أداة للمعرفـة. أمـا "**ديـوي**" فـزعم أن العقـل نفـسه أداة تطـورت في مـسيرة النـشوء والارتقاء لكي تتيح للإنسان إعادة تشكيل بيئته، فهو ليس أداة للمعرفة بل أداة لتطوير الحيـاة، وليست وظيفته أن يعرف بل عليه فقط خدمة الحياة لكي تنمو وتستمر، وبهـذا أصـبح العقـل (ويقـصد بـه الـدماغ) كـأي عـضو آخـر في الجـسم، فـإذا كانـت وظيفـة العـين هـي تحـذير

الإنسان من مواضع الخطر فتجنبه المهالك، وليست وظيفتها نقل الألوان؛ فالعقل أيضاً أداة للحياة مثل العين. ومن هنا سميت هذه النظرية بنظرية "الأداة" أو "الآلية".

نحن لا نوافق "ديوي" على فصله آلية "العقل" والتمييز في مقولته: **إن العقل ليس أداة للمعرفة، بل أداة تطوير للحياة**. إن الفكر "العقل" هو الذي يستنبط المفاهيم والقيم والقوانين، ويصوغ، ويكتشف، ويصنع، نتيجة امتلاكه المعرفة، ولا نختلف معه في أن الفكر "العقل" أداة تطوير الحياة. وأن المزدوج المثنوي متضمن في طبيعة الذاكرة الآدمية، سواء في استنباط المعارف أو بناء حياة متطورة أو كاملة.

ويحسن بنا توضيح طبيعة "العقل" واشتغالاته، ففي هذا الخوض المتشعب الاتجاهات والاجتهادات يتبدىّ لنا أن ما يبحث عنه المفكرون ليس "العقل" بذاته، كما تخيلوا، وإنما عمّا تنتجه "الفاكرة" من مُعقلن، ونحسب أن لكل حالة وعياً خاصاً بذاتها، وهي حالة انطباع حسي لصورة الشيء العياني في الفاكرة المتأملة فيه، ثم تتحوّل تلقائياً إلى الذاكرة"**حاوية المُعقلن**"، أي إلى معملية تعقيل جملة المفاهيم الواعية، وأما حالة الإبداع، فتتجلى عن طريق التأمل بالمُعقلن، فيتم صوغه عبر اللغة أو الإشارة إلى صور وأفكار ومقولات وأدوات، لذلك، تمرّ المُدركات بمراحل كما أوضحنا (انطباع حسي، فاكرة، ذاكرة، تأمل، أفهوم مُعقلن، لغة، أفكار)، وتالياً، تنصبُّ جميعها في حاوية الوعي "ملكة المُعقلن".

أما الحقيقة في الفكر البراغماتي فهي متطابقة مع نظرية "**تشارلز دارون**" (1089 ــ 1844م) "**البقاء والارتقاء**". إن البحث عن الحقيقة بنظر "دارون" الذي يميل تفكيره وبحثه إلى الفلسفة البراغماتية، إذ يجد فيها السبيل الوحيدة التي تُسهم في تطور الحياة وتقدمها بنجاح، وبما تنسجم حياة الإنسان الداخلية مع مُنجزاته الخارجية في وحدة عضوية، وليس مهماً ما ينتجه "العقل" من مفاهيم أو تصورات مشوهة أو وهمية، وإن لم تتطابق مع الظروف أو المعطيات الخارجية، فإن ما يهم المرء في حياته، هي الحقيقة العليا التي تضمن الاحتفاظ ببقائه، والارتقاء بالحياة نحو الكمال الأمثل.

أما ما يخصُّ الإيمان وشواغل العقل الفلسفي فقد رسمت صفحات الكتاب المقدس "**العهد الجديد**" ظاهرة وجود الإنسان، أنه **مخلوق على صورة الله،** وهذا توصيف مجازي، ولعل الصورة رمز يُعبر عن المثال الأعلى الذي يتصف به الله جلّ وعلا.

وإن ما ينبغي الانتباه إليه، أنه ليس من مهام "العقل" عكس الحقائق، برغم تأمله وإمعانه في الأشياء وقوانينها وقيمها، وإنما الحقائق، هي من تعكس مُعقلنها "القيمي" والجمالي على جدر الفاكرة الآدمية، وليس يصح عند بلوغ أية حقيقة موضوعية، معادلتها بين الحقيقة والعقل. وكان قد أجمع الفكر الديني على مختلف مشاربه أن "العقل"، لا يقتصر في شواغله على الظواهر الحسية "العيانية"، بل يتعداها إلى فعل الاستنطاق القيمي المتماهي في خصائص الأشياء، وبالتأكيد، هو لا يُعقلنها كما شاف البعض من المتمنطقين، بل يَعقِلُها أو يُدرِكُها. وسبق أن أتينا على ذكرها.

نحن نناصر فكرة التمّعن بالماوراء "**الميتافيزيقي**"، سواء أكانت الحقائق غيبية وهمية، أو أسطورية خُرافية، أو كل ما تستفيض من رؤى تذهينية، إضافة إلى كل ما يتخلّقه الوعي من قيم برهانية أو تجريبية أو اختبارية تتلمس القبض على الحقائق الموضوعية. ويشار إلى أن الحجرة التي تهبط من علٍ، هي كتلة مرئية، وأما حركة سقوطها، فتُمثل قانون سقوط الأجسام غير المرئي، وبالمقابل تُحايثها قوة جذب الأرض "**قانون الجاذبية**" غير المرئي، ومن ذا، نخلص إلى معادل قانوني، هو أن كينونة الوجود مرئية وقوانين حركتها غير مرئية، والوجود هو موجوب عياني بالقوة من قبل واجب له غير عياني "مرئي". بذا يمكن القول: إن كل ما هو غير مرئي أو عياني أو محسوس، هو وجود حقيقي يسبق الفكر "العقل".

ويجوز لنا تصنيف **الأبعاد المعرفية** للأشياء على نحو **أربعة مراتب. البُعد الأول،** ويتجسد في الواقع العياني، **والبُعد الثاني**، يتجسد في البحث التجريبي، **والبُعد الثالث،** يتمثل بالتأمل القيمي أو القانوني، **والبُعد الرابع،** يتجلى في البحث عن سرائر واجب الأبعاد الثلاثة، أي الخالق الكلاني. ويأتي **بُعد خامس** مُتضايف على القيمي الجلالي، حيث ينهج

طريقة تواصلية مع المطلق العلوي، يرتقي بها من الظاهر "**الشكلاني**" إلى الجوهر "**الباطني**"، وهذه مظاهر فلسفة الاتحاد أو الحلولية في الفكر الصوفي "**العرفاني**".

لقد أضاف بعض الفلاسفة بُعداً آخر، هو **الجمال**، الذي يأخذ صفتين، واحدة تُجسد الشكل الظاهري المحسوس، والثانية، تُمثل الجوهري الباطني غير المحسوس، ومثله، كمثل نبتة الزهرة، فالشكل الخارجي يحمل صفة الجمال، والجوهر الباطني يحمل صفة القيمي. صحيح هذا التوصيف الفلسفي يعبر عن حيثيات الواقع، بيد أن ثمة تنظيرات فلسفية طرحت مسائل الجمال وقيمه العقلانية، وأطلقت عليها "**علم الجمال**" جُزافاً، وتنبغي الإشارة إلى موضوعة هامة، أنه عند تقصينا للمكوّنات الجمالية للآداب والفنون والروحانيات والأخلاقيات، لم نعثر على دلالة واحدة تُشير إلى أن هنالك جمالاً عقلانياً مُعتبراً في جوهر كينونة الشيء الجميل، ولعلهم أخطئوا في حساب معايير الجمال عندما خمّنوا أن للفاتن الأخاذ مراتب في النفس، هي الكمال ثم الجلال ثم الجمال، في حين، أنها تُشكل ماهية واحدة، وتختلف في تسمياتها الفلسفية فحسب.

ما يهمنا من عرضنا، هو التأكيد على أنه، ليس لدينا تعريفاً عقلياً معيارياً للقيم الجمالية. بمعنى أوضح، ليس للجمال عقلاً وليس للعقل جمالاً في مُجمل المكوّنات المُنجزة للإنسان، فأنت إذا نظرت إلى زهرة، فإنه يستحيل عليك وصفها عقلياً أو لغوياً أو فنياً أو شعورياً، بوصفها حالة انطباع حسي، ولو أرجعت صناعتها أو خلقها أو صوغها إلى العقل.

يمكننا القول: إن فكراً أو تصوراً فنياً صاغها على هذه الشاكلة الجميلة، مع العلم أن الجمال الخلقاني الطبيعي، هو صوغ إلهي لا يمكن تجسيمه بصفات عقلية، وإن إطلاق الفلسفة على العقل الإلهي صفة "**عقل العقول**"، هي لفظ مجازي. ومثل الزهرة مثل "**العدالة**"، التي تتكوّن من قيم مثالية، غير محسوسة في الفعل الفاضل، كما يقابلها "**الظلم**"، وهو من القبائح المحسوسة في الفعل الشرير.

إن مرامنا من عرض حقيقة الجمال، هو إفصاح عن عدم وجود دور فاعل للعقل في هذا البناء الذي أشغل الفكر الفلسفي ردحاً طويلاً من الزمن، بل وما سيأتي. نحن نعتقد جازمين، أن الجمال قيمة حسيّة، لها معاييرها الخاصة بها، وتنعكس بالضرورة على صور مُدركات حسيّة، وليست معارف عقلية لجواهر قيمها الجمالية. ولنا في الحب خير مثل. إن الحب حالة شعورية "بيولوجية"، حيث يتولى الجسد تحريض الدوافع أو الرغبات الباطنية، ويدغدغ الشعور الداخلي المنفعل. ولا يفوتنا، أن الحس الجمالي الانطباعي المتفاعل خارجياً يختلف مع المحرض الباطني داخلياً. ونحن نعِدُ الحب حالة شعور جمالي ماتع، وانتشاء لذيذ، وهو حاجة داخلية "**فطرية**"، وتتجلى كلما سنحت لها الفرصة للظهور.

ومن المعلوم أن الحب من البواطن المقموعة، ويتعذّر على المرء وصف الحب جمالياً وقيمياً، وهذا دال على أن الجمال حالة أحاسيس ظاهرية، ومشاعر ذوقية داخلية لا دخل للعقل فيها، وأن محاولة جعل معايير للجمال، أو احتسابه علماً جمالياً عقلانياً، هو ضرب من الهرطقة التخييلية التي يتخلقها التصوير التذهيني.

إن العياني يرتبط بصور بالماورائي العاقل، والمعرفة هي ظاهرة تلقائية، عمادها العلاقة المتناوبة بين المُعقلن الإلهي والمُتعقلن البشري. **وخطأ الفكر الفلسفي، أنه يرفض كل انفتاح وحوار مع المنظور "الميتافيزيقي"، وتلك من معوقات تطور الوعي العقلاني، وعامل مساعد على بروز ظاهرة "العطالة" العلمية والمعرفية والروحية.** ولا يفوتنا، أنه لولا تجلي ظاهرة الأديان في البحث عن السرائر الإلهية، لحلّت العلوم الدنيوية "الطبيعية" بموضعها، وأثبتت يقينياً موجودية واجب الوجود.

ما دام هناك فكر ألمعي متأمل وباحث في القيمي، فهناك نزوع نحو "الروحانية"، التي بدورها تعمل على تشكيل حالة الأرواحية المتسامية، والدفع نحو الدينونة لواجب هذه الكونية المُذهلة. بمعنى، أن الدين حالة تقتضيها ضرورات المُعقلن الكوني، ولهذا فإن من الضرورة بمكان، ربط العلم المادي "العياني" بالعلم الإلهي "الميتافيزيقي"، من حيث

جعل كل تخليق علمي، هو يقين بالخالق، وتسخيره لمنفعة الناس وخيرها وسعادتها، وليس للشرور والإضرار بأرواحهم وممتلكاتهم.

ما تزال الكونية في حركة أزلية مُستدامة، نفثتها روح إلهية ــ لنصطلح عليها ما نشاء ـــ قانون إلهي، عقل إلهي، مشيئة إلهية، قدرة، أو قوة واجبة لوجوده، أو إرادة سرمدية مُحركة، أو طاقة مُحركة أو مُسيّرة له.

إن ما يهمنا من هذا التعمّق الذهني في السرائر والماهيات والقيم، هي أن هناك قدرة إطلاقية أوجبت الوجود، وعكفت على تحرك كينونته أزلياً، وأمسى ديدن التفكير البشري، هو الوقوف على حقيقة الماهية الخلاقة له، سواء خضعنا لمشيئتها أم لا، أعلنا عبوديتنا لها أم لا، رحلت هذه القوة عن عالمنا أم لا، ما زالت ماكثة في عالمنا أم لا. وسواء أيقن المرء بالديانات على مختلف أجناسها، أو أنكرها، فإن الأنبياء والرُسل كانوا قد تلمسوا الحكمة الإلهية من إعجازية الوجود الدال على أن لهذا العالم خالقاً عظيم الشأن، ولعل القيمي العقلاني الإلهي الملموس الذي اصطلح عليه الفكر الآدمي بـ "العقل"، هو البحث عن "**ميكانيزم**" التطابق الهرموني أو التعشُّق الجدلي في فهم "العقلانية العلمية" التي برأها الربّ. ولما تزل مشهدية كشف الإنسان المُبدع لقيمها وقوانينها ومكوّناتها عن طريق الاكتشافات العلمية واستخدامها منافع له.

يكفينا يقيناً في أن هذه الآفاق الكونية الظاهرة عيانياً وحتى المُحتجبة عن بصرنا أو بصيرتنا في عالم الغياب، أن المُحرك لهذه الكونية قدرة، قوة، عقل، روح، ما تني قيومية على سيرورتها الأزلية. وفي هذا الشأن، رأى الفيلسوف الألماني "**فريديريك نيتشه**" (1844 ـــ 1900م)، أن العالم سيرورة تكرر نفسها، وتبقى الحادثات في حالة تكرار، ويصبح العالم في حالة عود أبدي لا شيء يوقفه. ويتوقع "نيتشه" حدوث اختلال كوني يعاود الانفجار ثانية، وهلمجراً. بمعنى، سينبق عالم آخر يعاود الظهور بنفس الكيفية، ولا يتغيّر عالمنا الجديد عن عالمنا القديم الذي ما زال على مبدأ أو "سيناريو" "**العود الأبدي**"، طبعاً، هذا ضرب من الخيال التذهيني "**الفانتازي**". ويذكرنا قول " نيتشه"

"**العود الأبدي**" بصيرورة الذي يكرر نفسه ويستفيض عن ذاته بصيرورة أبدية، وبحسب علم الكيمياء والفيزياء، أن الثابت يقبل التحوّل ولا يقبل التغيّر ما دام يحمل نفس خصائصه، وليست الصيرورة حالة تغيُّر في الجوهر، وإنما هي حالة انتقال كيفي في الشكل.

وأما فكرة موجودية الإله المحرك للوجود، فقد فسّرها البعض على نحو خاطىء. إن مقولة "نيتشه" "**موت الإله**" أو رحيله، هو قول مجازي، ولا يعني به نفي وجوده ميتافيزيقياً، وإنما هو يصف الإنسانية بالعدمية، وقد اتهمها بأنها هي طردت من قلبها روح الإله. يقول "**ألبير كامو**" (1913-1960م) :" لم يعقد نيتشه النيَّة على قتل الإله. فقد وجده ميتًا في نفوس أهل زمانه، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة".

إن وصف "نيتشه" لجثة الإله الملقية خارج إطار ملكة العقل، ورؤى الفكر "**الانطولوجي**"، واستبعاده، بوصفه المعيار القيمي الأعلى التي جاءت به الفلسفة "**الأبتسمولوجية**"، في هذا الخروج البائس، فقدَ قيمته الروحية من جوهر ذاته وجوهر الديانات التي تطرفت باجتهاداتها الفلسفية الجانحة عن سبل الحجاج العقيدية، ونرى حسب تحليلنا لما قصده "نيتشه" بقبول المسيحية، بأخلاق العبودية (السادة و العبيد)، وببحثه في المنظومة الأخلاقية للدين. وجدها تثني وتدعم أخلاق السادة بالقوة والثراء، في حين تتجسد أخلاق العبيد في الحقد والكراهية والانتقام، ما أسس ظاهرة صراع تاريخي مستحكم بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد، وسعت كل واحدة منهما، إلى زوال الأخرى.

وازداد الصراع حمأة إبان تألق منظومة العلوم الحديثة التي نافست سيادة الإله على الوجود، ما جعله يعجل بالرحيل عن الذهنية أو الوعي البشري، وبات المقدس عند أولئك الذين جرفتهم التجارب والاكتشافات العلمية، ليست إلا فكرة أسطورية عتيقة. وأمسى الحديث اكتشافاً قيمياً مقدساً، تجاوز القيمي الذي سبقه، بله، المقدس الذي قدسه، وحيناً يذوب بالمقدس الذي يليه. ولهذا السبب نشهد في كل المجتمعات الإسلامية، حتى يومنا هذا، عملية معاكسة لتلك التي كانت قد أدّت إلى تطهير المقدّس، وإلى تركيزه على شخص الله في القرآن.

ونلحظ اليوم أنّ هذا المقدّس نفسه قد أخذ ينحرف ويتبعثر ويتجسّد في كل الأشياء وكل المُنتجات والأعمال التي تتوسّط بين المؤمنين ذوي المشارب الثقافية والدينية المتنوعة، واستناداً إلى هذا المسار الذي بدأ مبكّراً في التاريخ الإسلامي، فقد شهد الفكر الإسلامي مصادرة لنصوصه ومضامينه، وملاحقة علمائه وفقهائه من قبل السلطة السياسية بدءاً من عهد الأمويين، وتم ترسيخ طرائق العنف والقمع على امتداد التاريخ، وبحيث بات من الصعوبة بمكان الفصل بين الدين والدولة، وجرى خلع المشروعية الدينية على الحاكم، بمعنى خلع القداسة عليه، وفي عهود ما صار الحاكم مقدّساً. وهذه المعضلة، ما تني تواجه المجتمعات الإسلامية والعقل الإسلامي على السواء.

نحن نؤيد نظرة "**نيتشه**". ونرى، أن هدم العقل المُفارق لدى الإنسان المؤمن بالإله أسهمت به هيئة قيومية، تولت رعاية شؤون البشرية مادياً وروحياً وسياسياً وعسكرياً، وولت نفسها مسؤولية وضع المعايير الأخلاقية الناظمة لوعي وسلوك الناس، بوصفها تمتلك الإرادة في تحريك النوازع القائمة بين فعل الخير وفعل الشر. وهذا ما كنّا قد بحثنا فيه حول طبيعة رابطة المصالح بين أنظمة الحكم ورجال الدين، وشروع المعايير القيمية الخاصة بالهيئة القيومية تسوق البشرية نحو بؤسها أو فنائها من أجل سيادتها، وضمان مصالحها ونفوذها.

وهنا يدعو "نيتشه" إلى تأسيس مُعقلن قيمي جديد لبناء أخلاق جديدة، تقوم على **إرادة القوة**. ويفصح عن وجود عدوين لها، هما: **الماضي**، بتراثه الذي يجبرنا على تكراره، **والواقع** الذي يفرض علينا سلوكاً قهريّاً. فإذا كانت القوة صفة تميِّز الحقبة الجديدة، فإن إرادة القوة تمثل معيار التقييم الجديد. ولهذا بات التغيير الجذري ضرورة لنظام القيم، وتحويل مسارها، وتحريرها من العدمية.

يقول "نيتشه" في مؤلفه**"هكذا تكلم زارادشت"** :" بقدر ما تكون الحياة قوية بقدر ما يكون العالم الموجود أكثر خصوبة. وأكّد على صراع الأقوياء، الذي يجسد نظام الطبيعة، وأن لإرادة القوة هدفاً وغاية، وهي الوسيلة الوحيدة لتحقيق السعادة في هذا العالم،

وتكوين الإنسان الأعلى، القوي الجديد، الذي يتخلى عن طبيعة الإنسان الأدنى الضعيف من أجل إحداث البناء الفعال المتجه نحو التقدم والازدهار، وعلى اعتبار أن فكرة موت الإله هي أقصى تجلٍّ لإرادة القوة، وتمثلها أحسن تمثيل.

ورأى "نيتشه" في التنوير والثورة العلمية بداية عصر النهضة، ومن أهمها نظرية التطور، وبهذا يغدو دور الإله غير فعال، ووجوده يتلاشي شيئاً فشيئاً، وليعلم الجميع أنه لا يوجد على الأرض قوياً إلا الإنسان المتفوق الجدير بالحياة.

لكن "نيتشه" يُقدم بديلاً للإله، وهو "**الإنسان الأعلى**"، ويظهر بشكل متناثر في الكثير من كتبه، لكنه أخذ شُهرة واسعة عندما ذكر في كتابه الشهير "**هكذا تكلم زارادشت**" الذي نُشر في (1883م)، وهو عبارة عن رواية فلسفية، بطلها "زارادشت"، مؤسس الديانة الوضعية "الزارادشتية" المنتشرة في إيران. واعتبر "نيتشه" هذا الكتاب تمجيداً بالإنسان الأعلى، الذي يحطم كل القيم وكل المقاييس البشرية، وبحيث لا يكون للإنسان الأعلى أية عقبات بما فيها "الإله"، فيجب على الإنسان الأعلى أن يعمل على تحسين ذاته، لأنه هو "خالق ذاته".

لقد وقع في مطب التغيير العقلاني لنواظم قيم القِدم وإحلال نواظم قيم الحُدث كثير من المفكرين في العالم، بخاصة، عند طرحهم قيماً جديدة، ودعوتهم إلى هدم قيم الماضي "**التراث**"، مما تسبب العقل التغييري المزعوم في سحق القديم، وأدى إلى تداعي البناء القيمي الحديث.

ويدعو "نيتشه" إلى إعادة تخليق عالم الإنسان من جديد لبناء عالم مُغاير تماماً عن العالم الماضي بُعجره وبُجره، ويؤكد على وجوب جعل الإنسان الحالي هو الصورة البدائية للإنسان الأعلى. ـــ أما اليوم، فهناك طرح يدعو إلى بناء العالم الأعلى الجديد على هدي مؤدلج "**العولمة**" التي تُجسد حقيقة نهاية تاريخ الصراع الثقافي والصدام الحضاري الذي رآه كلٍ من المفكرين الأمريكيين "صموئيل هنتغتون" و "فرنسيس فوكوياما"ـــ . وإن أهم ما يُميّز الإنسان الأعلى عند "نيتشه"، هو تحرره من الأفكار الدينية القديمة، حيث لا يوجد إله، وإن الإنسان الأعلى هو الإله بذاته، وهو ممثل القيم العُليا الخالدة بخلوده

الأزلي، واعتبر أن كل الديانات والشخصيات العظيمة القديمة، هي مجرد أساطير مثلت الإنسان الضعيف المنهزم.

ويعتقد "نيتشه" أن الإنسان يكافح على الدوام من أجل تحقيق رغباته بالعنف، لأن رغباته تتعارض مع رغبات الغير. وأما نظرة البقاء للأقوى، فقد أوجدت صراعاً مُستحكماً بين قوة "**الأغنياء**" الحاكمين على ضعف "**الفقراء**" المحكومين. واقتضت ضرورات الحياة للإنسان الأقوى أن تخضع أخلاقية العبيد الفقراء الضعفاء النفعية لأخلاقية السادة الأغنياء الأقوياء.

ويبيّن "**بول ريكور**" عنف الأغنياء على الفقراء بقوله : " إن تاريخ الإنسان يبدو وكأنه يُطابق تاريخ السلطة العنيفة وفي أقصى حد، ليست المؤسسة هي التي تُشرّع العنف، بل هو العنف الذي يُنشىء المؤسسة بإعادة توزيع القوة بين الدول والطبقات ، وينتهي الأمر بالعنف إلى أن يظهر وكأنه المُحرك للتاريخ " (12) .

نقتبس من نقد الوعي لـ "نيتشة" ثمة مقولات تكشف عن موقف يُظهر فيه وحدة مثنوية الجسد والروح أو النفس أو "العقل"، وبالتالي، يُظهر تمجيده للجسد، ويعتبر كل مُنجز عقلي أو روحي، هو من ذات البِنية الجسدية. يرى "نيتشه" في مؤلفه "**هكذا تكلم زارادشت**": أن معرفة حقيقة الإنسان لا تكون ممكنة إلاّ بنقد "**جينيالوجي**"، يكشف أصل نشأة الوعي، أو نقد جدلي يرسم حدود الوعي "العقل" ويعيد إنتاجه في صورة أكثر واقعية، وبحسب رؤية "**ماركس**" فإن أيّة حقيقة للإنسان، يمكن استشرافها بالانفتاح على الجسد والتاريخ. ووجه "نيتشه" إلى الفلاسفة اللاهوتيين، وإلى كل من يحتقر الجسد بقوله :" لم يكن الجسد في يوم ما شيئاً أو جسماً عاطلاً أو آلة، وإنما هو دينامية عاقلة ذكية، إنه ملكة الحكم والفهم والتنبؤ والاختيار، وليس كتلة جامدة، فهناك قوة مُحركة، يطلق عليها النفس أو الروح أو العقل، وهي بعد من أبعاد الجسد".

إن ما عرضنا من أفهومات، هي أحدث ما أنتجه الفكر"العقل" الحداثي "**البراغماتي**" الذي دعت إليه أساطين فلسفة العقل من "هيرقليطس" إلى هذه اللحظات الفلسفية

المعيوشة. سواء لدى الذرائعية أو الليبرالية أو العولمة المعاصرة التي اتخذت من فلسفة إرادة القوة للإنسان الأعلى منهجاً تدميرياً لمُنجزات الشعوب.

إذن، من هو ذاك الأنسان المتفوق الذي صاغه "نيتشه"، ونفث فيه روحاً سامية مؤتلقة ؟!. إذا نكر دعاة فلسفة قيم الحُدث كل ما هو ماضٍ عدمي، فمن أين سيأتون بُحدث ينطبق على معطيات مستبقل تصويري أو تذهيني لعالم يجمع ما بين **قوة المثال، ومثال القوة**، أليس هو استحضار عدمي بذات اللحظة التاريخية من هدم معقولية الماضي"التراث"؟!.

في الحقيقة أخذت نظرية إرادة القوة منحى سلبياً عند البلدان القوية، ما حفزها لأن تتخذ منها شرعة ومؤدلجاً للسيطرة على البلدان الفقيرة، واستعمارها، ونهب خيراتها، واستثمار مقدراتها، هذا هو العالم الآخر الجديد بأخلاقياته وقيمه وديمقراطيته، وهذا ما اصطلح عليه "نيتشه". وبيّن في معرض توصيف للإنسان.

أن ما يجمع بين الأخير والمتفوق هو الإرادة النافية والقوى الارتكاسية.

العقل الميتافيزيقي "الغيبي"

نحن لا نتفق فلسفياً مع نظرة "**هيراقليطس**" التي تعتبر أن الأشياء تتغيّر إلى ضدها، وإلا ما كانت الكونية باقية على هذا الحال من الثبات منذ الأزل. ومن الثابت علمياً أن كافة الأشياء تحمل خصائص مثنوية ضدية بذاتها، كالماء المتحوّل في صفاته، وليس في خواصه (جماد، سائل، ساخن، بارد)، ولا يتفق في القانون الطبيعي أن التغيّر هو التحوّل بذات الشيء، ويتناسل من المتغيّر متضاد آخر ثم يليه آخر، هذه مغالطة علمية وفلسفية بذات الآن، وأعتقدها تُمثل جوهر فلسفة "هيراقليطس". كما لسنا موافقين على منظوره في مسألة وحدة واتساق الشيء على مبدأ الصيرورة القائم على التضاد السيلاني"، "لا ندوس في جدول الماء مرتين".

ونزعم أن كلّ مُتخلّق، هو حالة صائر مُستدام، ويتناقض في قضية خلـق الكونيـة (**kosomos**)، موضحاً أن العالم غير مخلوق من قبل عقل إلهي أو عقل بشري، وتقوم اشتغالاته على نحـو حـسابي "**رياضي**" ((**metre** تظهر وتخبو وتتغيّر من متسق إلى متسق جديد"[13].

ويرى "**هيراقليطس**" (530 ـــ 470 ق.م) أن قـانون التغـيُّر المتـدفق الـذي يُحدثـه عقـل العـالم الحكيم هو بواسطة "**اللوغس**"، وأن عقل الإنسان عند معرفته للقوانين المُحركة للوجـود وخصائـصه ومتضاداته، يُصبح مساوٍ لله، وبالغ في القول: إن عقل الكائن البشري جـزء مـن العقـل الإلهـي، وأن الوصول إلى معرفة التراث الإلهي هي باتباع التأمل الصوفي لبلوغ السعادة.

أما "**بروتاغوراس**" (480 ــ 410 ق.م) فيرى أن المرء يحتاط بالأشياء عن طريق الحـواس، وهـي مقياس المعرفة الكلانية، والوقوف على حقائقها، وليس العقل كـما يـزعم "سـقراط" و "بارمينـدس"، فالعقل يُخطىء والحواس تُخطىء. ويرى "بروتاغوراس" أن العالم في حالـة تغـيُّر صـيروري، لـذلك لا توجد حقائق مطلقة كـما يـدعي "العقـل". ونحـن نـرى، أن خـير الفعـل وشره يتبـع حكـماً كيفيـة استخدامه، مثل عود الثقاب، أو الدواء.

وعندنا أيضاً، أن "العقل" لا يتبدل لأنه لِمام معارف مُعقلنة ومُخزنة في "ماهيته"، وبنيته قابلـة للزيادة المعرفية، والجسد لا يتبدل ولا يتغيّر في هويته، وإنما يزداد حجمه، كما وأنه من غير الممكـن أن يتحوّل الإنسان إلى قرد أو شجرة أو طائر.

لقد أشار "اللـه" الخالق، إلى أن ليس العالم المحسوس أو المرئي آية أو عبرة التأمل للقبض عـلى اليقين، وإنما هو متأصل في الذات الآدمية منذ الأزل. يقول الفيلـسوف "**عمانويـل كـانط**" (1724 ـــ 1084م):" إن الدين موجود في بنِية الروح منذ الأزل، أكثر من وجوده في وحي مقـدس، ومـا تـضمّن من معتقدات".

ومن المعلوم لدينا، أن كل ما اجتهد عليه المرء واشتغل كان بحثاً عن اليقين أو الحقيقة، وقد اكتشف أن الشك هو العربة التي تقلُّه نحو اليقين وامتلاك الحقيقة عملاً بمبدأ "**كوجيتو** ديكارت" " **أنا أشك.. أنا أفكر، أنا أفكر.. أنا موجود**". من هذه القاعدة "الميتافيزيقية" يمكن للمرء أن يبني عماد المعرفة الكلانية.

ومن الملاحظ أن الحقائق اليقينية، هي ما فوق الوجود العياني، "**عالم الميتافيزيقا**"، ولا ندري ما إذا كان اليقين في المتعالي المُحتجب؟. وكيف يتسنى للفكر "العقل" أو التأمل المتجلي أن يملك ناصية اليقين، وهو لا يعرف مما تتكوّن ماهيته؟!. وكيف يفترض التخييل الذهني "العقلي" روحانية اليقين ليقبض على الحقائق المعرفية أو القيمية أو الجمالية أو الإيمانية عبر الشك المتجرد عن النظر في حقائق الواقع العياني ومعاينتها لمعرفة الثابت الصحيح من العارض الكاذب؟. أليس، وهذا ما نعتقده، أن التأمل والحس والتجربة والبحث، هي السُبل التي تودي بنا نحو اليقين لامتلاك المعرفة؟. وأنه يستحيل على الفكر "العقل" أن يحقق معادل اليقين للوصول إلى المعرفة الحقة أو اليقين من خارج الواقع أو التأملات الداخلية للذات. يقول تعالى:" **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبلنا**" [14].

لقد جعل الرّب العلي الوجود آيات نحتسبها، وفي أنفسنا نتبصرها، وحثّ "الله" على التفكُّر داخل الذات الآدمية التي خلقها في أحسن تقويم لتعزيز اليقين. قال تعالى:" **سنُريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم**"[15] .

ويعطف الحديث الشريف على قوله تعالى:" **أعرَفُكم بنفسه ِ أعرَفُكم بربه**".

اعتبر كثير من النقاد والمفكرين أن في حياتنا طبيعة خارجية يمثلها الواقع العياني، وطبيعة داخلية تمثلها الذات البشرية، وليست المعرفة "العقلية" وقفاً على ما نحسه من انعكاس صور نمتلك بها معرفة حضورية واقعية، وإنما هناك معرفة غيبية مُفارقة عبر التذهين والتأمل، تُمكننا من امتلاك اليقين. ومن ذا، انشطر الذهن "العقل" إلى مثنوية معرفية، واحدة، معرفية **عقلية حضورية**، والثانية، معرفة **عقلية غيبية**. ومنذ نشوء الفلسفة

الإغريقية التي مثلت المدرسة الأفلاطونية أهم مواقعها المعرفية، واعتبرت أن العالم الحسي هو ظلال وتشابحات وهمية لعالم الحقيقة في عالم المثال الخالد المُفارق الذي يسكن العلاء.

وكان قد سبق "العقل" الأسطوري كل الديانات والفلسفات عندما جسّد الرمز مسألة شق الإله "**مردوخ**" الغاضب لعشيقته الإلهة "**تيامات**" إلى شقين، فرمى شقاً نحو الأعلى، حيث تشكلت به سماء العُلا المقدسة، وشق رماه إلى أسفل، حيث تشكلت به أرض الُدنا المُدنسة.

وعلى هذا النحو الفانتازي، فإننا لا نقتنع بقول الفيلسوف الإنكليزي "دافيد هيوم" (1711 ــ 1776م): " **إن العقل ينتمي إلى فضاء وجودي مُفارق للمادة**". وهذا ما ينطبق على مقولة "ديكارت" القائلة:" إن العقل الذي يعقل الماوراء الحقيقي واليقيني، هو ما يمنحنا الإيمان به غيباً، وهي من المعارف المعقولة المتوارية، ويعتبر أن ما نستيقن بالعقل من معارف وأحكام، هي نشاط ذهني لا يرد عن طريق الحواس، وهذه من دلائل الصدق على ثنائية العقل والمادة، وبذات الآن، يؤكد على عدم قبول العقل بأفكار متضاربة.

من المعروف أن المدارك الحسيّة للأشياء، هي سابقة على المدارك العقلية، ذلك بسبب، أن المعرفة تأتي عن طريق المنعكس الحسي نحو الفاكرة "العقل"، ويقوم الذهن بصوغ المفاهيم والأحكام والأفكار تحت ما يُسمى بـ "**المعقولات**". إلا أن مذهب الوضعية المنطقية التجريبية الذي يمثله الفيلسوف الألماني"**رودولف كارناب**"(1891 ــ 1970م)، وهو أبرز رواده، فيرى أن العلم ما زال يحمل في طياته مشاكل "ميتافيزيقية"، أحدثها العقل الغيبي، بذا، ينبغي العمل على تطهير العلوم منها، وإن بلوغ العلم الطبيعي والرياضي والمعرفي يُساهم في الوصول إلى اليقين".

يحتاج الوصول إلى الحقائق المعرفية التي تطرحها الفلسفة "الميتافيزيقية" إلى وقائع ملموسة "حسيّة" لإقامة التجربة العملانية، والوقوف على حقائقها العلمية، والتأكد من

صحتها، وبيان مدى صدقها مـن كـذبها. وأجمعـت المُطارحـات الفلـسفية عـلى أن مُجمـل النظـائر المافوقية، هي مجرد تذهينات لغوية تخلو من المنطق والموضوعية، ما يتعذر عليها إثبات الحقـائق اليقينية. ويرفض "**كـارل بـوبر**" (1902 ــ 1994م) اختـزال قـضايا الفلـسفة في مـشكلات لغويـة أو تحليل العبارات المنطقية، فالفلسفة التي تهتم بمشلات اللغة، هـي فلـسفة تهـتم بأشـباه مـشكلات ليست حقيقية، وحين تعتمد العلوم على المشاهدة والمنهج الاسـتقرائي، تعتمـد "الميتافيزيقـة" عـلى التوقعات الذهنية "العقلية".[16].

الديالكتيك العقلاني عند " فريديريك هيجل"

لا تختلف فكرة "**فريديريك هيغل**"(1770 - 1831م) في معرفة النفس عن قول "اللــه" ونبيـه "محمد (ص) التي عرّف فيها الدين في كتابه الشامل "**فينومينولوجية الروح**" (**phenomenology**) للظاهرة الدينية في مراحل الوعي السابقة، وهي على شـكل خـبرات دينيـة بـالجوهر الروحـي، أي الوعي الذاتي بالروح المطلق، ويقدم "هيجل" هنا تأويلا ديالكتيكياً لمراحل التطور التـاريخي للـوعي الديني الذي يصوّر طبيعة الروح، حيث تصبح بمثابة معرفـة عقليـة بالـذات وللـذات، بـدلاً مـن أن تظل مجرد معرفة بالعالم.

ويرى "هيجل" في الدين قدرة على إبراز قيمة الحقوق التي يعلمها العقل ويقوم بتطبيقها، بوصفه مجالاً لوصايا العقل العملي، التي تُطبع النفس و القلب. وهنا يتوجب أن ينبني الدين على نحـو يمكنـه من ربـط كـل حاجـات الحيـاة بـه. فـالتعريف العـام للـدين ولفكرتـه الـشاملة عنـد "هيغـل"، هـو أن **الدين عبارة عن تجلٍّ للمطلق في إطار الفكر التصوري**، وللدين **ثلاث لحظات** منفـصلة شـكلاً، مرتبطـة جوهراً بصورة جدلية، **لحظة الذات الإلهية**، العقل الكلي المطلق، **لحظة الذات البشرية** الجزئية المتناهية المنفصلة المغتربة عن الماهية الإلهية، **ولحظة فردية** متأملة عبر الفكـر المـتجلي "العرفـاني" الـذي يبحـث عن إنهاء العزلـة أو الانفـصال عـن "اللــه" ومحاولـة الاتحـاد بـه، أو التـصالح معـه بواسـطة العبـادة،

المصالحة بين الروح المتناهي والروح اللامتناهي، عن طريق هبوط اللامتناهي إلى مستوى المتناهي، وارتفاع المتناهي إلى مستوى اللامتناهي.

كما أشرنا أعلاه، يظهر دوران محور فلسفة "هيغل" حول المفهوم المطلق (**absoluter begriff**)، وشاف "هيغل" من خلال متابعته تطورات الوعي الديني، أن هناك تواترات مرحلية على شكل حلقات انتقالية، من عبادة الظواهر الطبيعية إلى الطوطمية فالوثنية والوضعية واليهودية وصولاً إلى الوثنية الإغريقية، ما شكلت العتبة الماهدة لظهور الفلسفة.

وتتأرجح الفلسفة عند "هيغل" بين الوعي الديني والوعي الفلسفي والتضاد بينهما، فجوهر الدين ينوس بين عقل وفكر، والدين عامل استلاب للروح واغترابها عن ذاتها، مما أسهم في حصول تناقضات أدت إلى صراع عدائي طويل الأمد. ورأى أن على الفلسفة القيام بتسوية وحدة وثيقة بينهما، على اعتبار أن الفلسفة أعلى مرحلة من الدين في حركة تطور الروح أو العقل. ويؤكد" هيغل" أن الديانات والأدبيات الأسطورية ساعدت على نشوء الوعي الفلسفي، فانتقل من الوعي التماثلي الحسي إلى العقل المتجلي والتفكير النظري المستقل. وبالفعل، هذا ما تميّزت به الفلسفة الإغريقية التي خرجت بحصيلة معرفية توفيقية، وكان محورها الناظم، الأخلاق المستمدة عن روح الإله الواحد الجامع لكل القضايا الروحية التي تنزع إليها مشاعر الإنسان. يقول "هيغل" :" **إن الفكر عندما يستيقظ لا يمكنه التخلي عن الحرية**، ذلك لأن العقل لا يمكنه السماح بشيء آخر إلى جانبه أو فوقه"[17] .

موت الإله عند "لودفيغ فيورباخ"

وأبان في ثنوية القائمة بين الصوفية ــ العقلية، واغتراب الروح عن ذاتها في الدين، وإن تجاوز الاغتراب في الفلسفة، هو نتيجة لأشكال الممارسات الممنهجة التي اتبعها "العقل" الافتراضي، في الوقوف ضد حرية الانتقاد للأخطاء على مستوى السلطتين (الحكم ــ

الدين)، فجاءت التوفيقية بين الدين والفلسفة. ووقف "ماركس" و"فيورباخ" وهما من تيار شباب اليسار الهيغلي ضد اللاهوت الكنسي، وقدّم الفيلسوف الألماني" **لودفيغ أندرياس فيورباخ**" في كتابه "**جوهر المسيحية**" (1841م)، محاضرات في ماهية الدين، (1845م) اعتبرت أفكاره هادمة للاهوت المسيحي والكنيسة معاً، وأدى كتابه "أفكار حول الموت والخلود" الذي نُشر في عام(1830م) تحت اسم مستعار إلى فصله من التدريس في الجامعة ،(1872ــ 1804م)، وتبنى "**ماركس**" و "**برونو باور**" نقد اللاهوت عبر العقلانية "الهيغلية". ولم يك نقد "فيورباخ" للدين منفصلاً عن نقد "**اللاهوت العقلاني**" عند "هيغل"، الداعي فيه إلى مثالية فلسفية تتعارض مع الديالكتيك النقدي، وصوفيته الميتافيزيقية تناقض المادة التجريبية الواقعية. ما جعل هيغل ينتهي إلى الفكرة المطلقة المُحافِظة.

ويقترب "**فيورباخ**" من رصد حقيقة الفكر الماثل في الأشياء والذهن، والعقل المُفارق عنهما، ويعلنها جهاراً، بقوله: " إنني لا أشتق من الفكر، بل الفكر من الشيء، وأعتبر الشيء وحده شيئا له وجود خارج عقل الإنسان"، واعتبر تشخيصه لمثنوي الفكر والشيء، هو هدم للعقل المفترض. وقال في كتابه "**أصل الدين**": اللـه هو مخلوق متوضع في الخيال، وهو مجرد افتراض من أجل المسألة النظرية وتفسير بداية الطبيعة أو بالأحرى الحياة العضوية". يقول أحد اللاهوتيين " إن قوة اللـه تمتد الى قوة خيال الإنسان، ولكن أين حدود هذه القوى؟ وما هو المستحيل على التخيّل؟، يمكنني أن أتخيّل أى شىء موجود على أنه غير موجود، وأى شىء غير موجود على أنه حقيقى". ويعزو "فيورباخ" الإيمان اليقيني إلى البحث في محتوى التاريخ والتشكيلات الاجتماعية. يقول:" إن كشف الجوهر الأنثربولوجي لماهية المسيحية، هو ما يُبين أنّ مقاربته للدين ليست مجردة، بل تُمارس في عمق الإحالة لشواهد تاريخية واجتماعية".

لا يعتقد "فيورباخ" إلا في ألوهية الإنسان على نفسه، وإن الديانات، استلبته وفصمته عن نفسه، فلزم الوقوف ضد كل ما يُضاد الإنسان في الدين ويقهره، بذا، دعا إلى مقاربة

الدين في جوهره وحقيقته، مقابل مقاربة الإنسان في جوهره وحقيقته، ابتغاء معرفة الإنسان بخالقه المُتعالي، وضرب مثلاً: أن إنزال اللـه على الإنسان جعلت من الإنسان إلهاً.

يتساءل "فيورباخ" عن جوهر الإنسان لمعرفة موضعه في العملية الدينية "الإيمانية" بإله خلق الوجود، وكيفية حصول انعكاس الإله في الروح الإنسانية. ويتوافق في الرأي مع "الهيغليين" الذين اعتبروا أن العلاقة هي هوية الإنسان مع ذاته، وهي ماهية نفسية "سايكولوجية"، وأن فكرة اللـه في دواخل النفس والذهن المُتجذرة، هي تأويل للحياة، وتصوّر واقعي للطبيعة، ولهذا اعتبر "فيورباخ"، أن الدين ليس إلا طريقة للإنسان للارتباط بذاته، وأنّ اللـه، هو ماهيّة أو جوهر الإنسان، مُسقطاً على الذات الإنسانية من خارجها.

وأما نحن، فنتشوّف حالة الإسقاط أو الإنزال الذي أشار إليه "فيورباخ"، مجرد رمز دال على معرفة الذات لنفسها قبل معرفة خالقها، والطبيعة هي الحلقة الرابطة لتجلي الفكر أو التأمل أو "العقل" الافتراضي الذي صاغ المعتقد والإيمانية الدينية عند الإنسان الديني. وأن قراءتنا لأفكار "فيورباخ" حسب منظوره، إضافة إلى نقدنا التحليلي لدلالاته وإشاراته، تبيّن أنه يعتبر المعرفة والإرادة والقدرة والحرية من صفات "اللـه"، وأن معلولها، ليس إلا قلب الإنسان لصالح قوى غيبية مُفارقة. ولا ينكر أن اللـه علة كلّ شيء، وأن صفاته هي فوق إنسانية وفوق طبيعية. وأما حرية الفكر "العقل" المحجوبة عنه حسب المفهوم اللاهوتي، فتشي بأن الإنسان مسلوب العقل والإرادة والحرية والاختيار والقدرة، وهو مجرد إسقاط متضايف، يتعمّد إلغاء استقلالية الإنسان، وتكريس الاغتراب الديني، ولا يسمح لأن يكون الإنسان في ذاته ولذاته، ولا بتعالي الإنسان إلى مستوى يتحايث مع وجوده الواقعي.

وترى الفلسفات اللاهوتية أن الإنسان أصبح خاضعاً لما هو فوق الإنسان المطلق للجوهر اللامتناهي، وليس مرتبطاً بذاته وواقعه والآخرين، وهذا هو الإستلاب الديني الذي اتبعته فلسفة اللاهوت، وأما الحرية التي يخضع لها المرء الماتحت المطلق في عالمه المتناهي المرتبط به، فكيف يتسنى للعقل بهذه الحالة أن يدعو المرء إلى التصالح مع واقعه، والتصالح مع ذاته، في اللحظة التي تحركه دوافع تتوق إلى حرية الخلاص والتطهير

من مخاوف شتى، وكيف يكون محكوماً بالحرية، وهو محكوم بمشروطيات تحجب عنه الحرية، وتكبت دواخله، وتقمع تفكيره، وتحول دون إبداء رأيه.

إن التخويف، هو التغريب، والتغريب في جوهره، هو حجب حرية الكائن. قد نوقن في أن الخلاص من الباطل والظلم والقمع والمحرّم وغيرها، هو تحقيق حرية تلقائية، فالدعوة على سبيل المثال للعدالة أو الحق.. كما هو معلوم، حرية متضادة للظلم، غير أنها حرية مفترضة مُفارقة. يقول الفيلسوف "السيميائي" الفرنسي "**أميل بنفينست**" (1902 - 1976م) :" لا يتم وعي الذات إلا عبر الشعور بالتضاد".

لقد أثرت ثقافة الخوف الديني على كافة أجناس الوعي التخييلي الفني والأدبي، مثل (المآسي الدرامية، والمسرودات الحكائية، والرسوم، والنُصب، والمنحوتات، وصروح المعابد، والمدافن)، فبالرغم من الخوف المؤطر، ارتقى الإنسان فوق عذاباته وفواجعه. وأنا أناصر مقولة الشاعر الألماني "فريديريك هاردنبرج "**نوفاليس**" (1772 -1801م) : "**رفُع الإنسان فوق ذاته**"، وأجد في هذه المقولة، أن الثقافة التي أبدعها الوعي الفني الجمالي، كانت ارتقاء روحياً وثقافياً للإنسان، خارج الذاتي.

وإن ما يحسن ذكره في هذا الشأو المتعالق، أن ثمة تقاليد ترتبت على إثم الخطيئة الأولى، هي أشد قدسية وتغريباً وهولاً. ونلمس عند ممارسة الواجبات المقدسة، حالة تعطيل لآلية النقد العقلاني في مسألة "**اليوتوبية**" ــ الخلودية ــ إزاء الموقنات الظاهراتية لثقافة البدء الأسطوري، وللحيلولة دون الانفلات من مأسورية تقاليدها. وفي هذه المناسبة، إن البحث في الفلسفة، هي عمليات تقصي حقائق المفقود في الداخل الأناسي، الغاية منها، تخليص المرء من مرتهنات الوهم والخيال التي كرستها "**ثيولوجيا**" القيومية اللاهوتية، وبحسب "العقل" المفترض الذي تتسلح به فلسفة التغريب، فإنه خلاص يوتيبي مأمول، في حين أن وعي الوجود السادر في متاهات التغريب الأسطوري والحداثي على حد سواء، هو ارتهان لقدرية النبوءة، ومعيارية الوعي الأسطوري، والمؤدلج الحداثي، وتجسيد

عملاني لمثنوية المتضاد في ذات المنهج. ويبدو لنا من هذا المنظور، أن جـوهر العـالم التـاريخي، هـو وعي ما زال يتخلّق البؤس المنسرب في أفعالنا اليومية.

إنّ حقيقة الجوهر الإنساني هي إعادة اكتـشاف هـذا المفقـود في جـوهر اللــه. وكـل مـا كـان يخشاه "فيورباخ من الاستلاب "**الثيولوجي**"، وكـان قـد صـنّف نـوعين مـن الروحـي، الأولى، **النزعـة التشبيهية** تعطي اللـه صفات على غرار صفات الإنسان، والثانيـة **النزعـة التنزيهيـة** المطلقـة التـي ترفع اللـه إلى مقام مطلق يختلف عن الطبيعة والوجد بكامله، وهنا يحدث الانفصام أو الهـدم في العلاقة الجوهرية بين الإنسان والطبيعة والخالق، وبالتـالي يفقـد الإنـسان تواصـليته. وهنـا يحـصل الاغتراب، ويفقد الإنسان استقلاليته.

إن جذور الاغتراب عند "فيورباخ" دينية المنشأ، وهو ما سماه "**الاغتراب الديني**" عند الإنـسان، وهو نتاج حتمي لتبعية أنثروبولوجية للإلهي، أو ذوبان الإنسان أو النوع الإنساني في الوجود الإلهي. وهذا الاغتراب يعبّر عن فقدان الإنسان صفاته الأصلية، وبالتالي حريته.[18].

إنّ الاغتراب الديني، هو تعبير عن صورة معكوسة للإنسان الذي فقد فعاليته، وأصبح يرى ذاته في الوجود الأسمى، المفـارق أو فـوق الطبيعـي، وفي الإنـساني. وهـذا بنظرنـا، تعبـير عـن التماثُـل أو التشبُّه بالقيمي الإلهي.

ربما انتهت فلسفة التأمل في مراحل تاريخية مُشبعة بالبحث عن المعبود الإلهـي، والـدعوة إلى التخلي عن الاستغراق في المافوق الغيبي بعد تطور العلوم، وبدواعي تحقيق حرية الفكر واستقلالية الذات من أجل حضورية الذات في مُنجزاتها، ولهذا فإن الوعي الذي تمتلكه الذات عن نفـسها، هـي الوعي المتجلي عن إدراك موجودية الذات الإلهية في الوجود، أما عـزل الإلـه عـن الحيـاة والطبيعـة التي أوجدها، فهو استلاب العقل الآدمي عن التفكير بعظمة الخالق، ولو كان خلقه عـلى غـير هـذا النحو، فلماذا أوجب الوجود؟.

من المؤكد أن وعي الذات من خلال محاكاتها للوجود، هو وعي للجـوهر وللحـضورية الإلهية، وأن الفلـسفة التـي تجعـل الإنـسان خـارج ذاتـه، هـي رؤيـة اسـتلابية. لقـد حـث

"فيورباخ" على تقصّي الذات الداخلية للإنسان بوصف الإنسان هو الصورة الإلهية للإنسان، وما دامت تعاليم الدين ثابتة وغايتها الإنسان، وجب النظر في تطابقات الوعي المُحدث، وبما يتناغم هرمونياً مع المعتقد الديني عبر الحوار الموضوعي لهدم جدار العزل بين الإنسان ودينه، والخلاص من تقاليد الاغتراب التي تحجب الحرية.

وعلى ضوء ما تقدم، فإن ما صدح به "فيورباخ": إن اللـه هو الكائن الإنساني". فأعتقد، أنه يعني بقوله، وعي الإنسان لجوهر اللـه في مُنجزاته القيمية، وهذا ما كُنّا قد أشرنا إليه في مصطلح "**ملكة المُعقلن**"، وعندما يقول: إن الدين وضع الإله وسيطاً بينه وبين الطبيعة، فإنه يقصد بحسب نظرنا، هو أن الإله، ماهية قيمية متمثلة في خصائص الأشياء قوة أو قدرة أو روح أو قانون أو إرادة أو مشيئة..إلخ. وجملَ قوله في أن الإله المُشخّص لم يكن شيئاً آخر سوى النموذج المادي؛ والذي هو في الحقيقة انعكاس لذاتية الإنسان عبر نظرية المعرفة، وحيث لا يوجد شيء في العقل ما لم يوجد في الطبيعة. في حين يرى "**فخته**": "إن الإنسان خلع على الموضوع صفاته الجوهرية، فدخل في تعارض مع ذاته، وبقيامه بذلك، فقد تنازل عمّا هو جوهري بالنسبة له.

يبدو لي حسب قراءتي لمقولات "فيورباخ" أنه يدعو إلى وحدة ثنوية اندماجية بين الإنسان والطبيعة بمعزل عن اللـه، وتخليص العقل من تغريبة انفصامية متأصلة في ذاته منذ البدء المقدس تاريخياً، روح مُشبعة بالترهيب والخوف والتحريم والانغلاق على ثابت مقدس لإله مُفارق، من طرف، والدعوة إلى البحث عن علاقة تجسدية مع واقع عملاني لتحقيق الحرية والسعادة والأمان والإخاء الإنساني من طرف آخر، لكنه خرج بتشوفات، حدد فيها منحيين، **الأول**: واقعية من ناحية الشكل، **والثانية**: تخضع للانقياد نحو كوارث، نتيجة تسخير المُنجزات المادية التي تبتغي السعادة والحرية إلى ضدها من ناحية الجوهر.

وفي هذا المفارق الذي يراه "فيورباخ"، يغفل عن أن التوق إلى وحدة الإنسان مع اللـه، هو تحقيق معرفي عملاني يعزز الإيمان في جوهره، ونعزوه إلى التأمل والبحث عن السرائر

القيمية المحتجبة التي بثها اللـه في خصائص الأشياء. ونظن أن تسخير القيمـي في المُنجـز "العقـلي" البشري، هو محاكاة اللـه والبحث عـن موجوديتـه في خـصائص الموجـود العيـاني لتحقيـق مقاربـة الإنسان مع اللـه. وعلى هذا النحو، يتصف الدين حسب نظرتنا التحليلية التـي صـوّرها "فيوربـاخ" بحالتين:

أولاها: المنهج الذي تمارسه الهيئة اللاهوتية، وسوقها العقل الآدمي المؤمن إلى تغريبيـة روحيـة خائفة ومنغلقة "**ثولوجية**" على خلاف ما أقرّته التعاليم الإلهية.

وثانيتها: "اجتماعية" "**أنثروبولوجية**"، تهتم بنمطية العلاقـة بـين الإنـسان والعمـل الاجتماعـي والمادي والعلمي والمعرفي، أي بين النزوع المعرفي الوضعاني للواقع المادي والنـزوع الروحـاني للإهـاب الإلهي المتعالي.

إن التطور العلمي والصناعي "التكنولوجي" والأتمتة والذرة، قد شكل تحدياً بين الفكر "العقـل" الديني والعقل الحداثي، ما أنتج ممانعة عقائدية ضد فلسفة الحداثـة ومنتجاتهـا، وبخاصـة التقـدم الاقتصادي، والاستثماري الانتاجي، والصناعي، والتقني الذي زاحـم العقـل الـديني عنـد كـشفه عـن الحقائق الإلهية غياباً، والوقوف ضـد الوضـعانية الماديـة التـي تتطلـع إلى تحييـد الفكـر "العقـل" الديني الذي انبرى العلم يتجاوزه، ورفـض أن يناغيـه في شيء قـط، مـما أحـدث صراعـاً بـين المـنهج "الثيولوجي" المحـافظ والوضـعانية (الماديـة ـــ الاجتماعيـة)، وبـدلاً مـن الـسعي إلى تـوفير عوامـل المُقاربة، زادت هوة المُباعدة. الأمر الذي اقتضى إعادة قراءة الخطاب الديني اتجاه المتقحم العلمـي والفلسفي الحداثي، مما أسفرت عن تصعيد دافع الممانعة لدى الحركات والأحزاب الدينية الأصـولية ذات الهويات الدينيـة المتطرفـة. بمعنـى، بـروز **مقاومـة** ضـد الـدخيل الفلـسفي الحـداثي الطـاغي، **والممانعة** العقائدية ضد تحييد الدين أو إقصائه من كلا الحياتين الروحية والمادية، وهـذا مـا عنـاه "فيوربــاخ" في طبيعــة الــصراع بــين الأصــول "**الثيولوجيــة**" المرتبطــة بنــازع الــدين، والأصــول "**الأنثروبولوجية**" المرتبطة بالمعارف والعلوم الوضعانية "الاجتماعية" أو الإنسانية.

يقول "فيورباخ":" كان شغلى دائماً قبل أى شىء آخر أن أنـير المنـاطق المظلمـة للـدين بمـصباح العقل حتى يمكن للإنسان فى النهاية ألا يكون ضحية للقوى المعاديـة التـى ستـستفيد مـن غمـوض الدين لكى تقهر الجنس البشرى، وكان هدفى منه البرهنة على أن القوى التى ينحنى أمامهـا الانـسان خاضعاً متذللاً لها، هى مخلوقات من عقله المحدود الجاهل. وأن يكون النـاس مـواطنين معتمـدين على أنفسهم فى هذه الارض بدلاً من أن يكونوا كهنة مراوغين خاضعين لحكومة كهنوتيـة أو أرضـية، وعلى ألا يكون الإنسان سلبياً هادماً، وأن الـلـه هو الماهية التي يتم تجسيدها وفق خيـال الانـسان وفكره وتأمله. بمعنى، هو فى خيال الانسان حقيقة واقعة، وهو الكائن المطلق". يقول الناقد "**شترتر**" واصفاً "فيورباخ":" **الملحد التقي**" وهذه إشارة إلى إيمان "فيورباخ" بالـلـه .

وبمقتضى ما عرضناه، أخلص مُجملاً ما طرحه "فيورباخ" حول قضية العلاقة بين الإنسان والـلـه.

يرى "فيورباخ"، أن ما يكون جوهراً للإنسان، يكون بدوره أساساً لذات الدين؛ وإذا كان الوعي، هو الوعي الجوهري ذاته للإنسان، فهو جوهر الإنـسان، مـا يلبـث أن يتحـوّل مـن بعـد إلى أسـاس للدين؛ وبحسب قناعة فويرباخ، هو وعي اللانهائي، الذي يمتلكه الإنسان في جوهره، وهو مكوّن من العقل، والإرادة، والقلب، ولهذا فـإن هـذه الخـصائص، أو القـدرات، حاجـة ضروريـة لأجـل هيكلـة الإنسان الكامل، وبذات الوقت تُشكل عنده تمثلات روحية لا نهائية، وكاملة في ذاتها. ونحـن نَـدين بتمثيل كائن أعلى في مخيلتنا؛ بيد أن هذا الكائن المُفترض، لا يمتلك وجوداً حقيقياً موضوعانياً، لكنه يأخذ صفة خفية لجوهرنا الذاتي.

لا غرو في أن الدين والطقوس والشعائر المقدسة تمثل الوجـه الآخـر للنـزوع الروحـي في خضم حياة مفعمة بالوجل والتهيّب، وليس الأمر كما خاله البعض، أن من جراء الامـتلاء بوعي الحياة ولِدَ الدين، كـما لا ينبغـي القـول في أن كـل مـا أنتجـه الـوعي مـن تقاليـد أو مقدسـات أو منتجـات تتمتـع بحـضور اجتماعـي ونـشاط ذهنـي يواكـب صـيرورة الأشـياء

المُنتَجة، فالتاريخ، هو صيرورة وجود مُشخّص ومقرون بزمان صائر إلى ما لا نهاية في إعادة إنتاج وجود له معنى قيمي في الوعي الأناسي ، أي يقترن معنى الوجود بوعي قيمي للوجود، وليست هنالك رؤية مسقطة من خارجه البتة، أما الزمان الوجودي، فهو امتداد للمُشخّص المكاني، وكلاهما يؤسسان الخصائص المعرفية.

(**apstomologe**) صحيح أن الرؤى والتصورات المعرفية ترجع إلى الذات، وتصبح جزءاً لا يتجزأ من مستبطناتها، إلا أنها ليست مستقلة عن وجود منحَ الوعي تصوراته وانفعالاته ولحظات تفاعلاته، ولهذا لا يجد الوعي أثره الحقيقي الفعال إلا في كتلة الوجود بوصفه ماهية موجودة بالقوة، وبوصف الإنسان أحد كائنات الوجود بالفعل، وأن ما بينهما، وجود موقف يستند إلى قدرة الوعي على كشف حقائق العلاقة السجالية المتبادلة(19) .

إذا تمكّن "فيورباخ" من إزالة الاغتراب الذي يُسيّر الإنسان خلال العملية الدينية، أي يحرّره من المؤطر الديني، كما يتخيّل، فإنه لا يستطيع أن يحرّره من الضرورة التي تغذي طبيعته الذاتيّة، وهذا يعني أن الإنسان سيستمر أبداً في زيادة معرفته بذاته، وسيواصل في كل لحظة باتّباع ما يحتوي جوهره الفطري "الروحي". ولنا في ما طرحه "فيورباخ" حول الاغتراب، ثمة رؤية، تأخذ صفة دينية أخرى.

لقد ساد اعتقاد يقيني "سايكولوجي" باطني في أن ماهية الآلهة تتصف بتمثلات تتعشق مشاعر وأفكار ووجدانات الناس، بله، تستوطن دواخل أنفسهم، ولا تظهر إلا عندما يخلد الإنسان مع نفسه، ويتأمل دواخله، وإلى ما يحدوه من أمل في تحقيق أمانيه، وفض الكرب، أو فك أزمّة نفسه، فما تلبث هذه الطاقة الإلهية المستدعاة من مكمنها في بواطن الذات القلقة أن تستجيب لنداء الروح. وأما ابتعاد الإنسان عن جوهر ذاته، فيعني، فقدان تواصله مع مستبطناته النفسية أو الروحية، وبالتالي ينقطع الرابط بينه وبين الإله المُتحايث مع نوازع الجوى، ما يدفع بالطاقة الإلهية المتحايثة لأن ترحل عن ملكوت الذات الآدمية، فيحصل التغريب.

عندما تـدرك الـنفس الخطـاءة جنوحهـا أو شـذوذها، تميـل في لحظـة الـصحوة نحـو الاعتـدال والاستقامة، أملاً في إعادة المشاعر الروحية المفارقة، وقد ساد اعتقاد عنـد الإنـسان الـديني القـديم، بأن شيئاً ما يتشابه معه ويستجيب لندائه الداخلي، وبـذات اللحظـة يتطـابق مـع عالمـه الخـارجي الذي يصبوا إليه في لحظات أزمّة النفس، أو التأمل الروحـي، أو التفكـير في أبـاديع جماليـات الفكـر والأدب والفن.

ونخلص إلى القول: نحن نعتقد في أن السبب الجوهري في نشوء الدين هو سرّ استجابة الطاقة الروحية الإلهية الكامنة في بواطن الذات لنداء الروح الآدمية.

ماهية العقل في نوازع الحب والجمال

اعتقد كثير مـن النـاس، أن الآلهـة تتفـق مـع طبيعـتهم، واعتبروهـا قـوة متـضايفة أو مكملـة لرغباتهم، ومحققة لأمانيهم، وتستجيب لنداء أرواحهـم، وحـسب بعـض الفلاسـفة ومحللـو الـنفس الآدمية أن "العقل" هو الرابط أو المُحرك لنوازع النفس، في حين أن جوهر الذات، هو كما ألمعنا من قبل، روح مُتجلية، أو مشاعر مستفيضة عن وجدانات مثالية، وليست لها صلة بملكات العقل، أو ما يمكن أن ندعوه بالمعارف المُعقلنة. ولهذا ينـسب الإنـسان إرادتـه أو روحـه إلى اللــه المتماثـل مـع جوهره. ومن البدهي، يحق للروح الفاضلة أن تُنتسب إلى طبيعة سامية إطلاقية في كمالها وجلالهـا وجمالها، والمتمثلة بخـالق الكونيـة. وفي هـذا الـشأن، نؤكـد عـلى مقولـة "**نيقـولا برديـائيف**": " **إن التعرّض للإنسان معناه التعرّض لله**".

وفي هذا الحال، تعيّن على النظائر الفكرية والروحية النظر في إعادة العلاقة الجدليـة المتناغمـة مع الإله المفارق لملكوت القلب الآدمي عبر نوازع الحب. وسبق أن دعا الأنبيـاءُ والرسـل والفلاسـفة والفنانون وكافة المبدعين إلى **المحبة**.

سنتناول في هذا المقام حكاية الجذر التاريخي لـسرديات متـشاكلة تـضمنتها الأدبيـات الأسطورية حول **الحب والجمال** في فلسفة البوح والاحتجاب، ووجوب العمـل عـلى تفتيـق سرائر الخطابات الدينية والنظـائر الفلـسفية لاجـتلاء المعـارف والوقـوف عـلى حقائقهـا في مُجمل مواريثنا العتيقة العريقة. فيظهر مـما تقـدم، أن أفهـوم الحـب بمـا لـه مـن صـلة في

القضايا الروحية، تضطرنا لأن نستطرد في البحث عن شواغله لتوكيد حقائق اعترضتها من قبل حوائل حجبتها عن البوح، وتدثُّر الجوهر برماد احتراقات المحرّم. ومن المُلاحظ، كلما نبق وائتلق، قُمع من قبل ممن راعهم الخوف، ومما سيحدثه الحب بين الناس، فحاولوا تحطيم المقدمات الأولى لصياغة العتبة الماهدة لترسيخ اليقين.

إن هذا المنع أو الكبت ترجمة عملانية لواقع اغترابات الحب. وتجدر الإبانة في هذا المسواق حول ما يكابد المرء المُحب من مقامات العشق المتلفع بملاءات المرموز. إن فلسفة الحب كجنس من أجناس نوازع الروح المتجرد جوهره عن كل مُعقلن، أو معرفي، أو عقيدي فاغر على الأجناس المُنجزة المتخالطة مع جماليات العالم الوضعاني.

إن الحب حالة تعاشق وانسجام مع الوجود، وتوازن مع النفس الوثابة، وتفاعل بكامل الأحاسيس مع القيم الجمالية المُثيرة، أو مع دوافع الرغبة، أو الغريزة التي تمنح الذات الأناسية معنى متجلياً، يُفصح عن حقيقة الوحدة التكاملية بين الكائنات الحيّة. ليس الحب غاية عند البشر، وإنما هو وسيلة كشف عن المحتوى المعرفي لجواهر القيم الجمالية المتنضدة في حاوية الذات المُعقلنة، والتي تمثل الاشتهاء الفاضل لعصارة الأخلاق التي ندين لها ونُقدسها.

يقول "**بنيامين بيرت**" أحد أبرز رواد الحركة "السوريالية" في فرنسا:" إن مفهوم القداسة يشتق مباشرة من الحب، فبدون الحب لا يمكن تصور شيء مقدس". نحن على يقين، أن حجب قوى الاشتهاء في البناء الروحي والجسدي للتعامل السوي مع الطبيعة، هو توسيع مساحة البُعاد بين اللـه وجوهر الإنسان، بين إدراك صيغ الخطاب الرباني في حقيقة معانيه، والضلالة التي تعطل ملكة العقل، وتحدّ من ممارسة الإشباع من صوغ الكلِم الرباني المتجلي، وهذا تجسيد آخر لقسوة اغتراب الجوهر الروحي .

يقول "هيغل" :" أن تُحب اللـه، يعني أن تشعر بنفسك عائشاً في وحدة مع الكل"[20].

إن الحب يحمل مثنوية متضادة، فطاقة الحب تقابلها طاقة الكره، والحب وحده هو من يدرك قيمة جمال الصوغ، ويُطهر النفس من عوالقها الدنيا، وحسبنا، ليس الدنيوي كما

يُفسره ويتأمله الضالون والمضلِلون، إنه حالة موبقة آثمة مجردة من الفضيلة، وإن الإشباع عبره، هو من ملذات الدنيوي الرذيلة .

إن الحب فهـم متجلٍّ للدنيوي، يصعـد بالروح إلى السلطان العلـوي، رمـز الأمـل والحلـم. ولا ريب، لن نتصعد إلى جلال سلطان الجنة إلا عبر التجلي الدنيوي لعظمـة الـصوغ الجمالـي الإلهـي لكينونة الطبيعـة الـذي يعـبر بـحق عـن الوعـي الإلهـي الإطلاقـي لمتخلقاتـه الجماليـة. يقـول افلاطون:" إن الحب الكامل هو معاينـة الجـمال المطلـق الـذي كانـت تعانيـه الـروح قبـل اتـصالها بالجسد المادي" (21) .

في هذا الصدد، يقتضي العودة إلى تـأثير الجـمالي في حُبـك الـشيء. ويتـوارد إلى الخـاطر سـؤال اشتغل عليه الفكر الفلسفي عبر مراحل التاريخ الإنساني، وها نحن نطرحه بصيغة ودلالـة تقليديـة، قد تختلف حسب خصوصية بحثنا المتعلق بدوافع الجنسانية. فهلا حبـك الـشيء هـو الـذي يحـدد قيمته، أم القيمة هي التي تحدد درجـة الحـب؟. أمـا عنـدنا، فـإن القيمـة بوصـفها كليـة متناسـقة ومتناغمة، هي التي تحدد بُعدها الجمالي، وبالتالي تحدد مساحة الحب الذي يـضفي عـلى الجـمال جمالاً، فالحب حاصل قوى الجذب للقيمة الجمالية التي تستحوذ على نوازع التشهي في بِنى النفس البشرية، فالقول: إن الحب يضفي على الشيء شكله أو قيمته الجمالية، مقولة لا تتضمن في دلالاتها صفة العمومية، وليس تحمل مصداقية منطقية، ويعتبر "أفلاطون"، أن القيمة الجمالية ليست ذاتية تُسقط النفس على الأشياء التي تراها جميلـة، ويقـول بهـذا الـشأن :" إن الـسبب في جـمال الـشيء، ليست سوى وجود المشاركة بينه وبين ذلك الجمال" (22) .

عود على بدء، إن أصل الاغتراب، هو الـوهم الـديني الـذي خالطتـه رؤى واجتهـادات خارج السياق الإلهي، حتى تم إقراره من الثوابـت، مـا جعـل الـدين سـبباً في إعاقـة حريّـة الإنسان وإمكاناته في إدراك قيمه، وكان قد عمّق "فيوربـاخ" مفهـوم الاغـتراب، لينقلـه مـن عـالم الفكـر إلى الممارسـة العمليـة، وأرجـع فلـسفة الاغـتراب إلى اللاهـوت والقيمـين عـلى

الشأن الديني، وبالتالي كان أساس نقده للفلسفة والـدين معـاً. وإن أزمـة الممارسـة الدينيـة تـترجم بالفعل هذا الاغتراب، ولكونها الممارسة التأملية لفلسفة لاهوتية.

لقد كان الكائن البشري الأول فيزيقياً وليس أخلاقياً، وهذا ما دلت عليه أطياف، الديانات، بـل تأريخ الديانات، فالتأكيد بأن الدين فطري بالنسبة للإنسان يصبح زائفًا إذا تطـابق مـع الثيولـوجي، ويكون صحيحاً تماماً إذا كان الدين هـو الـشعور بالتبعيـة.   وإذا مـا عـدنا إلى الطبيعـة الغريزيـة للإنسان البدائي لوجدناه يندفع تلقائياً لمعرفة محيطه الذي يُخيفه بظواهره العنيفة المتعددة. ومـن المعلوم، أن الخوف يُحفز المرء لمعرفة حقيقـة هـذه القـوى الظاهريـة العـدوة لـه، فهـمَّ لمحاكاتهـا ومجابهتها، أو على الأقل تجنّب مخاطرها، ففي البدء كانت الطبيعة العدو الغامض. وبذات الوقت، تقتضي الضرورة فهم طبيعة العدو لإمكان التعامل معه، إلا أنه بعد تطـور الفكـر"العقـل" التـأملي، انبرى يفهم الإنسان خصائص وبِنية هـذه الكينونـة، ونتيجـة حجـم الاكتـشافات، تحوّلـت الطبيعـة العدوة إلى صديقة آمنة، بله، صارت آلهته المعبـودة، وتـم صـوغ جملـة المفـاهيم المعرفيـة تعـاليم دينية وأخلاقية.

في هذا التجلي المعرفي، برزت ظاهرة تؤكد للإنسان ضرورة الدفاع عن النفس ضد تفوق الطبيعة، والعمل على أنسنتها، بيد أن التطور العلمي الهائل، حوّل الطبيعة إلى مدافع عـن كينونتهـا مـن خطـر "العقل العلمي"، وتوسع الحضارة والمدنية الذي أخذ يهدد توازنها البيئي (جرثومياً، ونوويـاً، وكيميائيـاً، وعمرانياً، وحروباً، وصناعياً، ونفطياً، والتصحر، وانحسار الغطاء النباتي، وأشكال التلـوث البيئـي..). وإن جاز التعبير، نرى أن ما خافه الإنسان البدائي وجعل منه إلهـاً يُعبـد، صـار العلـم أداة يُخيـف الإلـه ـــ مجازاً ـ بـسبب فعـل الإنـسان الكـارثي عـلى نفـسه والطبيعـة معـاً، ولعـل دعـوة الأنبيـاء والرسـالات السماوية، جاءت ضرورة ملحـة لاسـتقامة العقـل والـروح والـنفس في تعاملاتهـا مـع الوجـود وخـالق

الوجود عبر علاقة حميدة، وفاضلة بين الناس أنفسهم. ومراد اللـه العلي، هو من أجل أنسنة الذات الآدمية والنظر في نفسها العاقلة، أملاً في تحقيق توازنها وسويتها مع عالمها المعيش.

مـن الملاحـظ، لم تـتمكن العلـوم الوضـعية، والعلـوم الدينيـة، والنظـائر المعرفيـة الفلـسفية، والمنظومات الأخلاقيـة والأيديولوجيـة والقـوانين مـن ردع "**العقـل الحـداثي العلمـي**" الـذي يـسوق البشرية نحو تغريب سادر في غيه، ونعزو السبب إلى القطيعـة التـي أحـدثها الإنـسان مـع جـوهره الروحي، وتخليه عن إلهه الفطري، وهدم روحانياته، ونزع عـشقه بواجـب الوجـود. ونـرى أن مـن الأجدر بالكائن البشري أن يوفق ما بين الطبيعة التـي تحمـل في خـصائص مكوناتهـا روح اللـــه ـــ العقل المتجلي مجازاً ـــ وجوهر الذات الآدمية التي تتـوق نحـو التـشبُّه بإلـه خـلاق لهـذه الكونيـة العظيمة، وكنّا قد أتينا على ما أشار إليه "فيورباخ". وتبدو وجهة نظر "نيتـشه" متقاربـة مـن نظـرة "فيورباخ" أعلاه :" **الإنسان هو من أعطى الأشياء قيمتها، كي يحافظ على ذاته**".

يقول "فيورباخ":" إذا فهمنا الدين هكذا، فإن هذا الكائن يكون ضرورياً بالنسبة للإنسان، وإن كل الانطباعات التي تنتجها الطبيعة على الإنسان بواسطة الحواس لا يمكن أن تُعتبر بواعـث عبـادة دينية، ولأن الجانب الديني للحياة ليس عبثاً، وإنما هو المفهوم الأساس لإدراك الإنسان لذاته".

ويقول"**جون لويس**": كان "فويربـاخ" رجـلًا متـديناً إلى أبعـد الحـدود، ومـن ثـم فـإن ماديتـه جـاءت مختلفة تماماً عن أية مادية سابقة، فهو لا يحتقر الدين؛ وإنما يرى في اللـه إسـقاطاً لحالـة الإنـسان البائـسة المحرومة، ويمكن أن نقدم شهادتين لبيان موقف "فويرباخ" من الدين، الأولى للفيلـسوف الوجـودي "**نيقـولا برديائيف**"(1874 ـــ 1949م). والثانيـة لـ "**فريـديريك أنجلـز**" (1820 ـــ 1892م) يقـول" نيقـولا" في كتابـه "الإلهي والبشري": "ينادي فيورباخ بـدين الإنـسان في كتابـه "جـوهر المـسيحية" بطريقـة التـصوّف، وظلـت طبيعـة تفكـيره هـي طبيعـة المؤلـه، وتحويـل الإثيولـوجي إلى الأنثروبولـوجي، والقـصد منهـا إنكـار اللـه،

بل تأكيد الإنسان على توافق واكتمال بين اللـــه والإنـسان". أما "أنجلـز" فقـد قـال في كتابـه عـن "فيورباخ":" فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية" :"إن موقـف فيوربـاخ مـن الـدين واضـح وصريح، فهو يُبقي عليه على عكس موقفه من اللاهوت، وهو، الوصول بالدين إلى أسمى الدرجات، وإن عصور الإنسانية لا تتميّز إلا بتغيرات دينية"[23].

سنتوقف عند حالة تخصّ الإنسان وموضعه وفعاليته ومُنجزاته في مُجمل النظـائر الفلـسفية، إلا أن التناقض بين أنماط الفكـر الفلـسفي، يجعلنـا نوصّـف حـال "العقـل" الـذي تتقاذفـه تيـارات متمددة نحو أقصى اليسار، وتيارات متمددة نحو أقصى اليمين، وتيارات وسـطية توفيقيـة، وتيـارات متناقضة مع كل ما تطرحه الفلسفتين الروحية والمادية، ونحن نعجب لهذه النظائر المتعددة، كيـف تدعو إلى رفعة الإنسان ومجده ومعالجة قـضاياه، وتحقيـق المثـال الفاضـل، وتفجـير مـستبطنه، أي تظهير جوهره الداخلي، وإعادته إلى وعي ذاته وإثبات موجوديته، بوصـفه أرقـى كـائن عاقـل عـلى ظاهر الوجود؟!.

تحاول الفلسفة المادية الحديثة تفهيم الإنسان، أنه كان يتبع فهماً وثقافة وعقيدة وأخلاقيات على غير ما هي عليه حقيقة ذاتـه، والـصواب، هـو اتبـاع الطرائـق العقلانيـة الواقعيـة لفهـم شرط وجوده، وليست على هدي مثاليات غيبية اغترابية مُستلبة لإرادته وتفكيره وحريته، وأشد من وقف ضد هذه الثقافة، وطلب هدمها، هو "فيورباخ" والماركسيون من بعده. فما تطرحه الفلسفة المادية بموضوعة التفهيم المعرفي لحقيقة موجودية الذات، المعتمدة على "العقلانية"؟، هي رؤية منقوصـة، ونريد من مُنظري هذه الفلسفة المشوّشة، الإجابة على سؤالنا: ما هي العقلانية التي يتوجـب عـلى المرء اتباعها لفهم ذاته واقعياً، وتخليـه عـن مثاليـات تغريبيـة غيبيـة؟!، هـل يـرتبط شرط التفهـيم بالتخلي عن الموروث الثقافي والروحي والفني واللغوي والديني والعقيدي والأخلاقي ليستقيم الفهم عقلانياً، ويقبض الإنـسان عـلى سرائـر الواقـع، فيحقـق حريتـه، ويـستعيد إرادتـه المـسلوبة؟!. نظّـر الماديون كثيراً، ووضعوا تصورات اعتمدت العقل أساساً لحل القضايا العالقة بجوهر الذات البـشرية دونما جدوى.

لا نرى الحل بطريقة هدم القدم والبناء على أنقاضه صرح الحُدث، مع العلم أن الفكـر المـادي لم يخرج عن حاضنة الفكر المثالي، والمـدقق في المنظـور الفلـسفي المـادي بعامـة، سـيجد أن ثقافتـة وأخلاقياته وتعاليمه ومؤدلجاته وسياساته ومبادئـه قـد ولـدت مـن رحـم المثـال الغيبـي، ولم يـأت المنظـرون الفلاسـفة بجديـد يُعتـد ويأُخـذ بـه، وتتـصف معظـم الأفكـار المادية بمثنويـة متـضاربة ومتناقضة، ولا تتمتع بقيم تامات يُعتد بها، أو يؤخذ بها، بوصفها ثوابت معرفية عقلانية لفهم شرط الوجودين الذاتي البشري والذاتي الطبيعي.

لقد كانت الطبيعة تعلو على الإنسان البدائي، ولكن وعيه "عقله"، اسـتطاع أن يـسخرها ويعلـو عليها، ومما يؤسف له، أطّر نفسه بمحرمات ومقدسات وأخلاقيات وتقاليـد روحيـة، مـا خلـق بينـه وبين الوجود قطيعة وعزلة وانفصاماً، وباتت دوافعه ومشاعره وغرائـزه ورغباتـه خطيئـة آبقـة، ثـم ألزم نفسه بمفترضات ترهيبية للإقلاع عن الحياة الدنيا ورغباتها، فـشكل مثنويـة المُقـدس الجـاذب، والمُدنس النابذ. فكيف لا يكون الإنسان بهذا النواس غريباً ومُستلباً، وكيف يطالب الفكر الفلـسفي بمجد الإنسان وحده، والنظر في واقعه المـادي، وتخليـه عـن واقعـه الروحـاني "الفـوقي"؟!، وفي ذات الوقت، يرى أن اللـه ماهية متوضعة في برازخ الخيال "العقل" الغيبي، وهو افتراضي عارض. وأيقـن العقل البدائي به لمعرفة أسرار الطبيعة وتفـسير ظواهرهـا الغامـضة، ومـن ضـمنها كينونـة الإنـسان الأعلى، وذاك الإله الذي يرى الإنسان فيه نفسه الفاضلة الخيرة.

وجاءت فكرة التوحيد الإلهي لتوحيد العقيدة الخارقة للطبيعة، وتوحيد الفكر والوعي الآدمـي أمـام تنـوّع مُكونـات الطبيعـة، وحـاول التوحيـديون، جعـل الأشـياء التـي يُبـدعها الفكر"العقل" التخييلي أشياء حقيقية أو جواهر العقل والإرادة. يقول أحد اللاهـوتيين:" إن قوة اللـه تمتد إلى قوة خيال الإنسان". وحاول الوعي "العقل" التأملي أن يطابق بين جوهر الطبيعة والجوهر الروحي للذات البشرية، وصولاً إلى خالق الوجودين، الطبيعـي والبـشري، وأما نزوع اليقينيات لدى البشر قِدماً وحُدثاً، فهي متعـددة الـرؤى، فـبعض رأى أنـه مجـرد

كائن مخلوق لأسباب طبيعية، تُمليها ضرورات توازن الطبيعة، وآخر موقن بأنه مخلوق للعبادة فحسب، وشرائح رأت، حسب تحليلنا وقراءاتنا للأدبيات الروحية والدرامية والتصوير واللُقى الآثارية وصولاً إلى إنسان اللحظات المعيشة، أنها تخصُّ حياتهم وحدهم بالتجرد عن كل قوى أخرى. أما المستقبل أو حياة الآخرة، فهي تخصّ قوى عُليا "الإله" وحده، فبقيت هذه الشرائح البشرية تعيش مثنوية الحاضر الخاص بالذات البشرية، والمستقبل الخاص بالذات الإلهية، وتبلّج الانفصام الداخلي عند الإنسان من لحظات كفاحه المادي الموضوعاني الأول من أجل بقائه، ومجاهدته الروحية لإرضاء المتعالي عند يوم الحساب، وإن ما بينهما من صراع، قد أبرز الارتباط الجدلي بالماضي الذي لا غنى عنه في حاضره أو رحيله عن عالمه، لذلك فإن كافة اللحظات المتعاقبة عبر الوعي "العقل"، موجودة في الذات الآدمية، وتختلف عن سواها من الكائنات الأخرى.

قال أحد علماء التشريح: إذا بحثنا عن الله في دواخل هذه الكائنات لن نجده إلا في "عقل" أو قلب الإنسان وحده دون غيره من الكائنات المخلوقة". والواقع أن الإله ماهية مُتجسدة في ماهية الروح الآدمية، ومتأصلة في نوازع النفس ووجدان البشر، ما يجعل الفكر "العقل" المتأمل، يُقرّ بعظمة العلم الإلهي المُبدع لهذه الكينونات المتعددة الخواص، فيقدسها، ويدين لها.

العقل بين فلسفة الدين ودين الفلسفة

لدى دراستنا لأهم أنماط الفكـر، وتعـدد المنـاهج، واخـتلاف النظريـات الفلـسفية "العقلانيـة"، وجدناها تحكي عن أحداث وقصص وعقائد تمس الظاهرة الدينية، وتكـشف عـن اشـتغالات الفكـر "**العقل**" على المتأرجح بين فلسفة الدين ودين الفلسفة، ما يسمح لنا بالقول: إن مـن أسـباب هـذا التأرجح، نشوء الصراع المثنوي بين القوى المتضادة في بنيـة الأشـياء، ومـن ضـمنها النـوازع الروحيـة والفكرية والاجتماعية، ما أدى إلى تنوّع المعارف، وتعدُد المذاهب، حتـى أمـست دونمـا جـدل، كـل أنماط الوعي المعرفي التاريخي الآدمي، منحصرة ضمن حيّز حيـوي واحـد، هـو الـوعي الـديني، مـع لزوميات اتباع التصورات التذهينية المتنوّعة عن إهاب المقدس.

لقد ذهب "فيوربـاخ" في كتابـه المـشهور:"**الأشـكال الأوليـة للحيـاة الدينيـة**" (1912م) الى أن الظاهرة الدينية هي كأي ظـاهرةٍ اجتماعيـةٍ أخـرى، مـن حيـث أنهـا تـستجيب لحاجـات جماعيـة محددة ومتكوِّنة من تجارب وانطباعات جماعية سابقة، والدين هو نظامٌ من الاعتقـادات والأفعـال المتعلقة بـأمورٍ مقدسـة، بمعنـى أنهـا منفـصلة عـن عـالم النـاس ومفارقـه لـه، وأن هنـاك مفـاهيم وتصورات قارة في الفطرة الإنسانية تبدو في الوعي تمثُلات اللـه والروح والحرية.

وعلى ما وقع في الظن البشري، فإن الدين، اهتم في البحث عن "**الإله الخفـي**". يقـول الـروائي والفيلسوف الفرنسي "**لوسيان غولدمان**"(1918 ــ 1990م). إنـه خـارج تـصوراتنا وذواتنـا، وهـو مـا اعتقده الهندوس "الهنود"، فهم لم يجدوا خلاصهم من حيـاتهم الوضـعانية، واعتقـدوا أن الإلـه روح غير مُشخصة.

بطبيعة الحال، نحن نقتنع بهـذا التـصوّر، معتـبرين أن الإلـه الأعظـم هـو خـالق الوجـود، ويختلف عن كافة الكائنات، من حيث أن خالق الوجود، هو عـلى غـير مـا نتخيلـه أو نتـصوره،

فهو ليس تجسيداً واقعياً في شعائرنا وطقوسنا، وليس ينحصر إهابه أو تتحدد قدرته في خلقه للكونية فحسب، إذ لما تزل حقائقه وسرائر خلقه مُحتجبة عن الوعي "العقل"، ما دفع الفكر التأملي لأن ينداح في فضاءات التخييل، وأخص هنا التوق الوجدي "**العاطفي**" لأرباب الفكر العرفاني الصوفي، الذين تماهوا في تجليات روحية ورؤى تذهينية وهم يبحثون عن ما يتشبّه بالإله أو الاتحاد به، أو الحلول فيه.

واعتبر "**رودولف أوتو**" في كتابه "**فكرة المقدس**" الصادر عام (1917م)، أن القيمة العليا للمقدس هي صنع إلهي وليس بشري، وهو تنزيل روحي من إله خفي خارج الذات الإنسانية، وأن القيمة هي التي تحرك النشاط العقلي للبشر، واعتبر كل الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية من أهم الأسباب التي أظهرت الأحزاب أو الحركات أو المذاهب الدينية وخلقت الصراع أو التناحرات فيما بينها، فتخلّت عن جوهر المقدس لتتبع ظاهرة المصالح والتطلع لتعزيز النفوذ[1]. من العبث التسليم بأن الثورة العلمية والصناعية منذ عصر النهضة الغربية والتنوير، كانت إعادة نظر بالمُقدس، وتقييم ممارسات اللاهوت، أو محاولة حجب الدين عن الحياة البشرية، وإعلان القطيعة معه، فقد بيّنت الدراسات والابحاث الفكرية ما يخالف هذا المنظور، فقد سعى العلم لوحدة مُتقاربة مع الدين، وبات التلازم مع العلم ضرورة، أي إيجاد تلازمية جدلية بين العلم والروح لضمان استقرار المجتمع، وظهر كثير من الفلاسفة والعلماء والأدباء والفنانين بالدعوة إلى التأمل بخالق الكونية، وربطه بعلاقة أخلاقية أناسية نبيلة، أي تطبيق العدالة والحق، لضمان أمان البشر، أمثال (جان جاك روسو، دانتي، هيدغر، ميكافلي، كانط، هوبز). يقول "**توماس هوبز**"(1588 / 1679م):" أصبح الدين في المجتمعات الحديثة أساس الدولة المدنية رمزياً". ويقول أحد الفوضويين الماركسيين، إذا كان الله غير موجود، فينبغي اختراعه من أجل ضبط المجتمع".

إن الاغتراب المشفوع بممارسات **الاستلاب** الديني "اللاهوتي" الذي طلب "هيغل" هدمه، أسهم في مأسسة القاعدة الصلبة لانطلاق حركة التنوير الألماني على يد اليسار الهيغلي، والتحرك الثوري لهدم الأساس اللاهوتي للدولة البروسية الاستبدادية، وتحطيم الاستلاب السياسي المرتكز على الاستلاب اللاهوتي.

وكذلك حصلت في الفكر الإسلامي مثنوية متضادة بُعيد التطور العلمي والفلسفي والمعرفي الحداثي التحتي، والنزوع الروحي الإلهي الفوقي، أي إشكالية التناظر المحتدم بين السلطة الزمنية والروحية، بين الإنسان الدنيوي والإلهي الديني المتعالي، بين الكلاني والنسبي، بين العلمية وحرية الاعتقاد [2].

لقد انتقد معظم المفكرين طبيعة الأداء العبادي وأنماط التفكير في الماهية الإلهية، والرؤى والتفسيرات وأشكال ممارسة التعاليم الدينية التي صاغت ورسمت طرائقها الهيئة القيوميةعلى الشأن الديني . فتهجم كُبراء الفلاسفة الإغريق على أساليب ممارسة الشعائر والطقوس العبادية عند تمثلات الدين الشعبي، فعلى سبيل المثال، انتقد "**أبيقور**" (341 ـ 270 ق.م) آلهة الجمهور بقوله: " أنا لست ضد آلهة الجمهور، بل ضد فكرة الجمهور عن الآلهة".

في اعتقادنا. لم تتبلور فكرة التوحيدية الإلهية في الفكر الفلسفي الإغريقي إلى فترة ظهور الأفلاطونية الجديدة والرواقية التي وحّدت النزوع الروحي التوحيدي، وائتلقت عند دخول عتبات موضوعة الإله الواحد إلى المسيحية عن طريق "**فيلون**" اليهودي (20 ـــ 54 ق.م)، ويؤكد "فيورباخ"، إن ائتلاق الديانة المسيحية هي نتيجة اتحاد الفلسفة الإغريقية بالديانة اليهودية.

وقد أرجع الباحثون تأريخ نشأة التوحيدية في العهد الفرعوني، زمن "أخناتون" "**الأخناتونية**" (توت عنخ آمون) الملقب (**أخنوخ**) (1369ق.م) في طيبة مصر. في حين دعا إليها "النبي "**إبراهيم الخليل**" في (1800 ق.م) عندما انحدر من حران شمال سورية، وعبر نهري الفرات والأردن، وتوجه صوب أرض كنعان في فلسطين.

في اعتقادنا أن سبب التوحيدية اللاحقة ترجع إلى تعدد الآلهة، الأمر الذي أدى إلى تعدُد الديانات، فكان لكل قوم أو قبيلة آلهتها المُعتبرة، ومحاولة توجيه العقل أو الفكر للانضواء تحت تعاليم الإله الواحد الذي يجمع البشرية تحت عقيدة توحيدية عامة، فيُنهي تأريخاً طويلاً من تعدد الآلهة. واختفت شيئاً فشيئاً الأدبيات الدينية التي أنتجها وعي أو عقل، أو فكر أو تقاليد، خلال مراحل من التشكيلات الاجتماعية، وتنوّع ثقافاتها ومعتقداتها وأعرافها، وبهذا، ودع الفكر "العقل" المُحدث عالم القِدم.

لقد استفادت المسيحية من الفكر الفلسفي اليوناني، غير أنها انقلبت عليه وعزلته عند ظهور ملامح العالم الجرماني الإقطاعي المُقدس، في غمرة هذا التجلي، تسيّد اللاهوت الكنسي وحلّ محل الفلسفة، ولكن لاقت الهيئة الكنسية مهاجمة عنيفة من قبل الفلاسفة والمثقفين المتمردين على قرارات الكنيسة. وفي ضوء هذا الاحتدام، دافع "**هيغل**" عن العقل الإلهي والعقل الإنساني، معتبراً أن العقل البشري في نظر اللاهوت الكنسي هو بمواجهة العقل الإلهي. يقول ": هذا المفهوم باطل"؛ ويضيف: إن اللاهوتيين يضعون مُنجزات اللـه في الطبيعة للتقليل من شأن العقل، في حين أن العقل أبرز ما في موجودات الطبيعة والروح، ولكن العقل أرفع من الطبيعة. وأسبغ "هيغل" على العقل البشري طابعاً إلهياً، وعلى العقل الإلهي طابعاً بشرياً، وباختصار، تشترك كل من الروح الإلهي والروح البشري في الروح الكلي المطلق" [(3)].

ينقسم العالم إلى مكان ثابت في حركته السرمدية، والحركة لها زمان ثابت، ويشكلان معاً قدرة متناشبة متكاملة ومتبادلة حسب قانون (الجاذب ـ النابذ) انطلاقاً من أصغر ذرة مكوّنة لهذا الوجود، فالمكان هو الكتلة الكونية المحسوسة منها والنائية في الماوراء، والتي تتحرك وفق قانون ناظم، والقانون هو الزمن الكوني بذاته، ولو فرضنا ـــ مجازاً ـــ أن الماهية الإلهية سواء أكانت روحاً أم عقلاً، أم طاقة.. هي موجودة بالضرورة في الحيز الزمكاني، لأن العالم صادر عنها صدوراً "عقلانياً"، ونحن لا نملك ثمة يقين يدعونا للتسليم أو

الإقرار بأن الوجود هو فيضي عن العقل الإلهي، لأن الوجود مادة غير قابلة للاستفاضة عن كيان إلهي غيبي غير مشخّص، ومفارق لنا، **والفيضية** مصطلح أطلقته تذهينيات بعض المفكرين أمثال "أفلوطين" وأخذ عنه "الفارابي" وغيره.

يعترف "**الفارابي**" بأن الإله عقل مُفارق للمادة، ومُنزه عنها، ولعل تذبذب الفكر الفلسفي الإسلامي بين الرفض والقبول، والتوهان بين الشك واليقين، والوهم والحقيقة، هو ما جعل "ابن رشد" يُفصح عن رأيه في هذا المتعاوص المثنوي في أمشاج الفكر الإسلامي بكتابه "**تهافت التهافت**" قائلاً:" التعارض في الفكر الإسلامي دفع بالغزالي لأن ينعي على فلاسفة الإسلام تهافتهم".

قد تُصدق مقولة "الفارابي" في مسألة "**الفيض العقلاني**" التي صنّف بها العقل على مراتب "**العشرة المستفاضة عن العقل لأول**" وميّز بين العقول في الخلق الكوني ـــ طبعاً يقصد الفارابي المجموعة الشمسية لعالمنا، والذي يمثل كل كوكب عقلاً وأن به يحص كل الوجود بمجموعتنا المرئية فحسب ــ وجاء رأيه على غرار تصوّر "أفلوطين" بنظرية "الصدور" حتى بلوغ "**العقل الأعلى**" أو "النفس الكلية"، في حين تقوم تراتبية الخلق الكوني حسب ما يقع في ظننا على أن اللـــه عزّ وجلّ خلق الوجود من أعداد وذرات وأشكال وأحجام وأبعاد وخواص وطاقة وأزمان وقدرات وقوى جاذبة ونابذة ..إلخ. ثم نفث روحه في مقوماتها، وقال لها "كوني فكانت" ولعل حال الإنسان أشبه بهذه الحالة الطبيعية التي خلق الرّب العلي أجهزته البدنية ثم نفث روحه لتكون كائناً حياً.

ورأى بعض الفلاسفة القدماء عبر التخييل الفلسفي "الإيهامي" أن الروح الفاسدة أو الروح الشريرة يتم الارتقاء بها من فلك إلى آخر، وتُجري عليها أشبه بنظام تربوي تراتبي في التطهير من عالق الآثام أو الخطايا. بمعنى، يتم تعقيلها وفق مراحل حتى بلوغ مستقرها الأبدي، أي خلودها في عالم الفضيلة أو عالم "**العقل الإطلاقي**"، وأما الروح الشريرة "الخبيثة" التي لا تنصلح، فإنها تُبعث حيّة يوم "القيامة" لتُحاسب، ومن المعلوم اليقيني

والعقيدي، أن كافة الأرواح والكائنات تفنى سوى الروح الآدمية تعرج إلى سماء العلى لتُحاسب على أعمالها، بوصفها تملك عقلاً يُميّز بين الخير والشر.

إن أسطورة أو حكاية "**آدم وحواء**" ارتبطت بالخطيئة، كما ورد في المتن "التوراتي"، وبالمقارنة مع أسطورة الآلهة "**تيامات**" التي شقها الإله "**مردوخ**" إلى شقين، واحد علوي كوّن السماء، وواحد سفلي كوّن الأرض ــ ورمز الكناية في هذا التصوّر البدائي واضح. وهو تعبير عن العلاء السماوي الذي يستوطنه الله، والأرض الدنيا التي يستوطنها البشر.

ولسنا ندري، هل المرموز الديني لخطيئة "آدم وحواء"، هو البحث "**سايكولوجياً**" في جوهر الذات الأناسية بوصفها كينونة خطاءة بطبيعتها الغريزية أم بتطبُّعها بتعاليم "**التابو**" المُحرّم الذي أملته ذهنية الهيئة القيومية على الشأن الديني لمصلحتها، وتشديد قبضتها، وتعزيز سلطتها الدينية على طبيعة الحياة ومقوماتها الروحية وأنماط سلطاتها، وخضوعها تحت سطوة تعاليم صارمة، والمقاربة بين الخطيئة المفترضة التي خلقتها تخيُّلات التذهين، فوقع بين مثنوية القلق والخوف والمُحرّم والإيمان والعقوبة، مما أدخلته في انفصام نفسي أو روحي أو عقلي مع الوجود الطبيعي الذي يحسِن به التعامل معه بالفطرة، وهنا يجد آدميته، ثم يعي قوانين الطبيعة، ويستخدمها لمصلحته ومنفعته، وبالتالي يزداد علماً ببنية الكينونة العظيمة، وصولاً إلى مُبدعها دونما خوف، وليس إدخاله بصراع مع الآلهة والارتعاد منها، ومن عقابها، ما دفع لأن يتقدم المُدنس على المُقدس، والحرام على الحلال، والكفر على الإيمان، والقبح على الجمال، والعقوبة على الإثابة.. ودونما أن يحتسب الوعي "العقل" دخل في مثنوية تغريبية.

كان ينبغي على الفكر الديني أن يُظهر جمالية العلاقة بين الإنسان وخالقه على مختلف الطرائق الأرواحية التي صوّرتها "العقلية" الدينية، وقاربت بين الحب والإيمان على قاعدة الوعي الذي يمتلكه الإنسان حول ذاته أولاً، والارتقاء نحو معرفة الذات الإلهية من خلال الذات الطبيعية ثانياً، وذلك بوصف الإنسان هو أرقى الكائنات الحيّة. بمعنى، أن معرفة الإنسان لموجودية المتعالي، هي المعرفة التي يمتلكها عن وجوده بذاته.

إن الخطابات الإلهية توضح طرائق التفكر بما أبدع اللـه في عالم الوجود خارج الذات الآدميـة، والتأمل بما فطره في بواطن النفس، كي يهتدي المـرء بـه للإيمـان. يـرى "فيوربـاخ" أنّ فلـسفة الـدين ليست مختلفة عن السيكولوجيا - النفس- وعن الأنثربولوجيا، ــ علـم المجتمعـات البـشرية ـــ وإن قراءة "الثيولوجيا" ــ علم الأديان ـ هي إعلان عـن ماهيـة الطبيعـة الإنـسانية "أنثربولوجيـاً"، وأمـا الإنسان المُستلب ليس إلا الإرادة الحرة، والمؤولة لصالح كائن مختلف عنّا. ويغدو الدين عامل فصل الإنسان عن ذاته[4].

أود عرض بعض المقولات التي أبداها كُبراء الفلاسفة في طبيعة وماهية العقل ووظيفته، فمنهم من اتفق ومنهم من اختلف، ونحن لسنا مع أطروحاتهم، سواء توافقت آراؤهم أم اختلفـت، وهـي بنظرنا تخلو من كل منطق وواقعية.

"**أنسلم**" (1033 - 1109م) قديس إيطالي : العقل وحدَه هو وسيلة المعرفة، وهو سبيل الإيمان.

" **تومـا الإكـويني**" (1225 - 1274م) مـن فلاسـفة الكنيـسة، ولـد في إيطاليـا، يقـول : العقـل والعقيدة يرميانِ إلى غرض واحد. بالوحي يعلم الإنسانُ ما هو فوق العقل.

"**مونتاني**" (1533 - 1592م)، كاتب ومفكر وفَرَنسي، يقـول : "الحـواسُّ قـد تخـدع، والعقـل قـد يعجز عن بلوغ الحقيقة والعدل".

يقول "**فرنـسيس بيكـون**" (1561 - 1626م)، وهـو فيلـسوف إنكليـزي مـن أصـحاب الفلـسفة العقلية، ويعدُّه الغربيـون واضـعَ المـذهب التجريبـي الـذي يقـوم عـلى الاسـتقراء في الكـشف عـن الحقائق. :" إن العقل يكفي وحده للوصول إلى الحقيقة بدون وحي".

أما "**كانت**" (1724 - 1804م) الفيلسوف الألماني، فكـان لـه أثـر كبـير في الفكـر الغـربي، ورأى أن التجربة الحسيّة تُوقِظُ العقل أكثر ممَّا تنفعـه. وأن قواعـد الإيمـان والأخـلاق فـوق العقل. ولا يستطيع العقل فهمَ حقيقة الأشياء ولباسها. ولا يتمكَّن العقل من البرهـان عـلى وجـود اللـــه، والـدليل عــلى وجــوده العقــل الفطــري المغــروز فينــا. إن في أعماقنــا

صوتاً ينادي ليدلَّنا على الخير والفضيلة، وهو خارج عن مملكة العقل، وفطري فينا، وهو صوت الواجب".

ويقول "هيجل" (1770 - 1831م): لا يتم الوصول إلى حقيقة العالم إلا إذا تدرَّجنا بمراتب العقل من الأدنى إلى الأعلى، وقال عبارته المشهورة: "إن ما هو عقليٌّ حقيقي، وما هو حقيقي عقلي". هذا كلام مجافٍ للحقيقة، وأثبتت التجارب عدم صوابية الرؤى العقلية المخادعة والمتغيرة والمتنافرة والمختلفة في المعايير ولمقاييس العقلية، ومن المعلوم أن العقل هو "ملكة خزين معرفي"، واصطلحنا عليه بـ "**الخزين المُعقلن**" الذي نستحضره في سائر نشاطاتنا الذهنية والعملانية على حد سواء، ويقول "هيغل": الحقيقة النهائية التي هي أساس كل الحقائق هي العقل. ووضع للعقل مستويات، مستوى العقل الذاتي "الفردي" ومستوى "العقل الموضوعي" الذي يهتم بوعي العالم، ومن ضمنه الوطن والسلطة والمجتمع والقانون والدولة، ومستوى العقل المطلق هو الذي يعي قضايا الفن والأدب والفلسفة والدين.

أما "**هنري برغسون**" (1859 - 1941م) فيقول : العقل ليس أداة صالحة لإدراك الحياة؛ لأنه والحواسَّ أدواتٌ للتجزئة. العقل والدماغ ليسا شيئاً واحداً، والدماغ هو المجرى الذي يسير فيه تيار الإدراك، ولكن ليس الماء ومجراه شيئاً واحداً.[5].

وقد طرح " هيغل" منهجه الفلسفي بغرض فهم حركة التاريخ البشري القائمة على قانون الجدل "**الديالكتيك**". سنتاول نظرية الجدل المتعلقة بدور العقل في حكم التاريخ. يقول:" إن مسار التاريخ الإنساني إنما هو مسار تطور العقل". ويردف قائلاً:"إن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقليّاً، وإن العقل يسيطر على العالم".

طبعاً، لا يختلف "هيغل عن "نيتشه" في إرادة القوة والإنسان المتفوق أو الأعلى. يقول هيغل": "الإنسان بما هو إنسان حر، فروح الإنسان الألماني هي روح العالم الجديد". ولا يختلف إثنان في تمجيد "**رودولف هتلر**" في كتابه "**كفاحي**" الذي دعا فيه إلى تمجيد الإنسان الألماني المتفوق، وإلى عنصرية متميزة في نقاء العرق الآري، الأمر

الذي غزا أوربا، فدمرها ودمر ألمانيا، وطوى الألماني على نفسه ملوماً محسوراً. يقول "هيغل": إن الحرب حالة ضرورية بين الشعوب، وإنها تلعب دوراً كبيراً في تاريخها، فالحرب تحرك حياة الشعوب، ولا تجعلها تتكاسل وتستكين، إنها في نظره دليل على الصحة وسلامة الأخلاق، وبدون الحروب تفقد الشعوب تدريجيّاً معنى الحرية، وتتمسك بالحياة المادية وحدها، وإذا عاشت الشعوب في سلام زمناً طويلاً، فإنها تفقد حياتها ووجودها، فالرياح التي تهب فوق مياه البحيرة تحفظها من الركود والعفن "[6].

إذا كان الفكر الفلسفي يُصرُّ على أن "العقل" هو المُحرك لعموم قضايا البشر، فإنه ليس في هذه النظائر المتعددة من الحقيقة في شيء قط، فالعالم مُشبع بالشرور والآثام أكثر مما هو مُشبع بالخير والسعادة، وإذا رأت الفلسفة أن الروح قد أُشبعت يقيناً بالخالق في زمن الأديان، فإنه من غير المقبول ترك توالي الاستدامة في هذه العقائد التي انتهت وظائفها بالتبشير والهداية، واكتفاء الرّب بما وضع في خطاباته من "دساتير" و"شرائع" و"تعاليم"، وتركها بين أيدينا نتعامل بها وفق أخلاقيات مقدسة غير قابلة للخرق أو الانزياح، ومُذاك توقف عن تدخُله في شؤون الناس والكونية على حد قول "نيتشه" ــ رحل اللـه أو أنه مات ــ وهو لا يعلم أن في الحضورية الإلهية انبعاثاً متجلياً للروح وتحقيقاً لاستدامة الإيمان. ولا يغرب عن بالنا، أن الإيمان موقف ثابت لأصالة الوجدان أو الناموس المُهذب للروح أو القلوب النْديّة المتعالية على قسوة المادة.

ولا جرمَ، تتحقق بواسطة التربية الجمالية كما وصفها الشاعر الألماني "**فريديريك شيلر**" (1759 ــ 1829 م) في "رسالته الثانية" التي كتبها في نهايات القرن (الثامن عشر) الميلادي، يقول فيها:" إن **التربية الجمالية** تمنح الإنسان القدرة على العمل بوصفه وجوداً أخلاقياً، ووحدها هي القادرة على التصرُّف كوجود أخلاقي تمنحه حق الحرية"[7].

وحالة "العقل" الافتراضي الذي نبحث عنه سواء في الغيب أو في العياني المحسوس، هو نفس المسلك الذي تتبعه الفلسفة في البحث عن الحرية. يقول "**هربرت سبنسر**" (1820 ـ 1903م):" إن معظم معتقدات الإنسان التي يؤمن بها ليست لها صور حسية

يستطيع أن يردها إليها، فالحرية مثلاً لا يمكن للذهن أن يجد لها صوراً أو شكلاً ذهنياً نستطيع أن نوضحها به. وبعبارة أخرى لا معنى لهذا الاصطلاح في حياتنا التي نحياها، وعلى هذا نستطيع أن نوفر على أنفسنا عناء البحث في وجود هذه الأشياء"[8].

وليس هناك ثمة إشكالية في ما رأى البعض، في أن خطاب الديانات الوضعية منها والسماوية، هي من صوغ بشري، فأيّاً كان المأخذ عليها، فإنه يتعيّن على البشر الاستجابة لمقتضياتها الروحية، بوصفها مُنجزات أخلاقية وتشريعية ناظمة لحياة الناس الدنيوية من طرف، وفضلاً عمّا تشير إلى موجودية خالق العالم من طرف آخر. وحسبنا، أن ما تناسل عن الدين من قيم ومعارف وتعاملات، مأسست ثقافة أناسية باتت مواريث عريقة تتناقلها الأجيال.

ولدى اتباع القرائن الدالة بين التعاليم الدينية كافة، وجدناها مُتسقة في سياق تاريخي وروحي وثقافي وأخلاقي واحد، ولهذا السبب جاءت استدامة الديانات وفعالياتها النشطة في أذهان الناس ومشاعرهم حتى هذه اللحظات المعيشة، بالرغم من تنوّع الأماكن "البيئات"، واختلاف الأزمان، وتعدد الثقافات.

من جانبنا، لا نرى ثمة وجوداً لما يسمى "**عقل**"، وإنما هوية وجذر ندعوها بـ "العقلانية" فحسب، وسبق أن أشرنا إلى أن هناك منظومة معارف مُدركة ومُنجزة، كوّنت أفهومات، اصطلحنا عليها "**ملكة المُعقلن**"، وليست حكراً على أحد من الشعوب أو الحضارات، سواء في قِدمها أم حُدثها، فالتلاقح الثقافي أو علم الآخر (**xenolojie**) المتعدد الأشكال والظروف والأزمان والأحداث، وعلى اختلاف الديانات، والتقاليد، والبيئات، لا يصح قط الحديث عن صراع ثقافي بين البشر، ولم يحصل أي صدام ثقافي أو علمي. وربّ قائل، يتلمس ثمة غزو يستهدف اللغة والدين، وأما الراصد لحركة الاختراقات، فليس يجد من هذا القبيل شيئاً قط، فلغة الصحف السماوية تُحصن لغتها ودينها، ويرجع سبب جوهري إلى أن بِنية اللغة، هي "الخطاب الإلهي" المصون، ولكننا نعترف بأن التقحم عليهما، يأتي من استخدامهما أداة اختراق لتحقيق مآرب ومصالح، والدليل على ذلك،

تعرُّض شعوب الشرق لأحداث جسام، وأشكال غزو، وثقافات، وعلوم، وفلسفات، فبالرغم من كل هذه الاختراقات، لم تتأثر كل من اللغة والدين بها. ناهيك عمّا وفدت إلى هذه المدائن من معارف وعلوم متقدمه، لكن شعوبها نُعتت بالمتخلفة والجاهلة جراء عدم تقبل العلوم المُحدثة.

لا جدل، تُشكل بُنيتي اللغة والدين وحدة هوية أمشاج، وهي متأصلة في الذات الآدمية عقيدة إيمانية يقينية ثابتة، وقد رفضت الشعوب ثقافة المجلوب البراني، وتصدّت لكل حركة إصلاح أو تغيير أو تحوّل. وبخاصة، ما تعلق بالثقافة والفكر والمنظومات الأخلاقية والتراث الجمعي للشعوب الإسلامية الشرقية. ولكن إبان تقدم الوعي "العقل" في العصور الحديثة، انسرب جمالي الحداثة بكل المضامير، ولم يكن الدين معنياً بالشؤون العلمية، كونها ليست من جسمه، ولا من شأنه، ولا من وظائفه، على خلاف العصور الماضية، وكان كل مُنجز يُحدثه العلم من كشوف واختراعات علمية مباركاً في النظر الديني الغربي، بوصفها مكوّنات إلهية صرفة، وبخاصة في عصر النهضة، الذي تألقت به العلوم على كافة الميادين والأصعدة. وفي ظننا أن البحث عن السرائر الإلهية، ليس في السماء، وليس العروج عبر البرازخ العليّة سبيلاً للحظوة بالموجودية الإلهية بالنسبة لنا نحن البشر، وإنما في استنطاق الوجود العياني للكشف عن السرائر القيمية التي بثها الرّب من روحه المتجلية في البِنية الكونية وكينونة البشر.

لا بد من الوقوف عند قضية تاريخية معاصرة، هي في غاية البؤس، تعرضت له حضارات الشرق ولما تزل، وعلى وجه التحديد، البلاد العربية، التي خضعت للسلطانية العثمانية في بديات القرن (السادس عشر) ميلادي، والتي أدخلت مدائنها في دياجير الظلمات، وذلك، بذريعة المحافظة على العقيدة الدينية والتراث الديني الإسلامي، في الوقت الذي كانت تنهض أوربا من عالم الظلامية الباردة. واستطاعوا عبر فلسفة **الإستشراق** التي تبناها المستشرقون والرحالة الأجانب، من أن ينهلوا من العلوم والآداب،

واستحواذ المعارف، والإلمام بأحداث التاريخ، وسرقة محتويات التراث بكل أجناسه التاريخية، ولُقاه الآثارية، وحاولوا مأسسة عتبة ماهدة لتدخل في ما سُمي بعصر النهضة، أو "**عصر التنوير**".

لقد ظل هذا الحال الراكد الجامد المزري لواقع الفكر أو "العقل" العربي / الإسلامي، حتى مجيء "**محمد علي باشا**"(1769 ــ 1849م) العثماني، الذي انفتح على العلوم والمدنية الغربية لتحديث مصر وسورية بداية.

عند بلوغ الانفصام ذروته، حدث الصراع بين النظائر الفلسفية والتعاليم الدينية، ما زاد من الهوة بينهما، ومضت الفلسفة تتمادى إلى درجة الإلحاد، بل إلى العدمية الفكرية، فابتعد "العقل" عن الإيمان واليقين. وبرغم ما جرى من محاولات إصلاح وتقريب، فشِل التجسير بينهما، الأمر الذي نتج عنه إضعاف الفكرين، وهذا دال يؤكد على عدم تطابق الفلسفة المنفتحة على التعقيل، والدين المنغلق على الثابت المُعقلن من قبل الإله. وإن ما كان يهم الفلسفة، هو الصائر المُتحرك للفكر "العقل" الذي انبرى يتجاوز الغيبي المُفارق، واندلق يحفر مجراه نحو الواقعية العلمانية في بدايات عصور العقل الحداثي.

ما إن تحرّش الوعي البشري بالطبيعة الفاتنة، حتى طفق يستنطق بمخيلته طقوساً ومشهديات عبادية، ويتفنن في صناعة أشكال الفنون، ويُبدع بعقله أجناس الآداب، ويُشرّعن القواعد القانونية، ويُحدد المستويات الأخلاقية، ويصوغ النظريات الفلسفية ، ويكتشف خصائص العلوم .. كل ذلك، دفعه لأن يجعل من نفسه مركز الكونية، إلا أن استنطاقه للكينونة، كان يبعث على الرهبة مما أنجزه من آليات، فراحت تقض مضجعه عند كل لحظة تقدم، و أدراك بحسه التجريبي، أنها لم تكن أقل هولاً من الكائنات الوحشية الفتاكة في الطبيعة، ولم يدرك أنه غفل عمّا أقحم نفسه بتحديات قاسية، فضلاً عن خوفه الفطري من ظواهرالطبيعية. أعني، مخافة حضارية مكتسبة ليست أقل شأناً من تلك، وقد نتج عن هذا الانغماس الإبداعي، ميلاد فلسفة الصراع ما بين ما دُعي بالفوقي، وما دُعي

بالتحتي، على اختلاف أجناسها وأشكالها ومستوياتها، ومن الملاحظ، لبد الفوقي "العجيب" في أخاديد النفس والروح، وسمح للمخيلة مجالاً لأن تسرف في استيحاءاتها ونبوءاتها وافتراضاتها وتصوراتها المغرقة بالرؤى الغيبية التي شملت أجناس الفنون والآداب والعبادات والصنائع، وراح الناس يؤمنون بقيمها، وتتناقلها الأجيال، إلى أن باتت حقائق يقينية ثابتة، وصل بعضها إلى مرتبة المُقدس [9].

لقد تعاملت الفلسفة مع العلوم الحديثة ومكتشفاتها العلمية، فأسهمت في نهوض حضاري متجرد عن الغيبيات وسلطة الهيئات القيومية على الدين، ما لبث أن انخرط في صراع مأساوي، تمثل بدين التقدم الصناعي والمطامع الاستعمارية والحروب واستعباد الشعوب. هذا هو العقل التنويري، تكشّف على حقيقته لما شرع يدعو إلى التنوير والحرية والخلاص من مرتهنات الخرافة الأسطورية، والماورائية الوهمية، وأوغل في غرائب الفجائعية "الواقعية" لعصر العلم المُدمر، وراح ينسف الماضي بإسم الحديث.

ولدى اطلاعنا على مساريد أباديع الحداثة، وجدنا أن من الحمق والسذاجة بمكان، الدعوة إلى نسف الموروث الآدمي والتخلي عنه كلياً. وقد صار من الضروري العودة إلى قراءة التراث ونقده بموضوعية، على اعتبار أن وجود البِنية العقلية التي أبدعتها النظائر الفلسفية، كانت تخليقاً تغريبياً لطبيعة الإنسان الفطرية، وهذا ما جعلنا نبحث في أنساقه، وندعو إلى تحرير ملكة الوعي المعرفي من علوق "العقل" الوهمي أو الافتراضي التي ابتلت به الذاكرة البشرية، مع الثبات على ملكة المُعقلن القيمي السوي المتوافق مع أصول السلوك الطبيعي لوعي المحيط والذات على السواء، والسعي إلى تكوين بِنية معرفية تختلف كلياً عن محتوى معارفنا. ونعني بالعلوق هنا، هو كل ما يخصّ المثنوية المتضادة.

ويجدر التمييز ما بين الطبيعة الزوجية والطبيعة المثنوية، فالزوجية بنظرنا، هي التكامل والتناغم الهرموني في طبيعة الخلق وديمومة الحياة بين كافة الكائنات الحيّة، وهذه سِنة الحياة، أما **المثنوية**، فهي التي تتكوّن تركيبتها من أقنومين هما الخير والشر، الصحيح

والخاطىء، الظلم والعدالة.. . بمعنى، وجود صراع تغريبي بين متضاد أصيل "**الخير**" ومتضاد متقحم "**شر**"، والشر مُبتدع ومفترض ومتضايف اكتسابي على الفطري. وحسبي، إن المرء يولد إنساناً خيراً بالفطرة، بيد أنه يغدو إنساناً شريراً بالاكتساب.

ولا نغالي في ما ندعو إلى السعي الدؤوب في عمليات البحث العقلاني عن العلوق المُكتسب المُعطَل إزاء الفطري الأصيل، وهو متوفر بكثرة في أمشاج التراث الإنساني. أما الدعوات المتكررة إلى بناء مشاريع وصوغ نظريات فلسفية أكثر حداثة وتطويراً وتحرراً، جاءت معاكسة للواقع، بل، زادت مشهدية الصراع بين المثنويتين تعقيداً، وما تني تتكرر منذ أسطورة الوعي المقدس للإنسان العاقل.

سأستعرض بعجالة حركة تاريخ تطور الوعي الفكري "العقلاني" فيما يتعلق بقضية التحوّل الذي أحدثته الثورات التحررية، سواء أكانت فردية أم مجتمعية، وحبذنا النظر إلى أحدث ثورة تحررية حداثية نتخذه أنموذجاً يُحتذى، "الثورة الفرنسية" (1789م)، التي أسهمت في تجليها شخصيات فذة، حوّلت مجرى تاريخ الفكر"العقل" أمثال (مونتسيكو، فولتير، روسو، ديدرو..) حيث صاغت أفكارها المُتضادة للفكر الاستبدادي السياسي والديني ماضياً وحاضراً، ووضعت مرتسمات المبادىء الأخلاقية الأساسية في مسائل (القانون، العدالة، المساواة، الحرية..)،والنهوض على انقاض رُكام الماضي، أي هدم العقل الكلاسيكي الشائخ، منذ بداية عصر "الأنوار".

لقد دعت أفكار تلكمُ الفلاسفة إلى الحرية وتمجيد الإنسان، مما شكّلت أفكارهم مداميك صرح العقل التنويري الحداثي المُتقدم، فلسفياً واجتماعياً ودينياً وأخلاقياً وتربوياً وسياسياً، ومما يؤسف له، جرى تحريف لهذه المبادىء التي دعت إلى ألوهية الإنسان، لأجل أن تُمارس هذه العقلية الحداثية كل أنواع الظلم والاستعباد والاستعمار ونهب خيرات الشعوب، ونجمت عن هذه الفلسفة التنويرية تشكيلات اجتماعية متباينة خلال أربعة قرون راجفة (الإقطاعية الزراعية، والبرجوازية الصناعية، والرأسمالية

الاحتكارية)، وائتلقت ظاهر الدولة التي رفعت من شأن الحاكم صاحب القرار الذي لا يعارض، وتسيُّده على الشعب، بدلاً من ألوهية الإنسان أو تمجيده، ضارباً بكل مبادىء العقل الحداثي الثوري لعالم جديد، يحكمه "**العقل التنويري**"، فأصبحت المساواة بعد تطور الآلة الصناعية وتراكم الرأسمال، هي فرز طبقي، وظلم اجتماعي، وغزو عسكري للعالم الآخر، وهذا ما سُمي بعصر الطبقات الحديثة (الاقطاعية ـ الرأسمالية).

ولا يخفى علينا، الكيفية التي تم بها اجهاض كل محاولة فردية أو فكرية أو اجتماعية وقفت ضد ظاهرة التمييز العرقي أو الطبقي، أو الظلم السلطوي (الزمني ـــ الديني) من قبل القوى الرأسمالية المتحكمة بمقاليد قيادة الدولة والمجتمع في حضارة الغرب المدني.

بطبيعة الحال لا تختلف وقائع التاريخ الماضي عن الحاضر لأن العقل الذي يتحكّم بمجريات الواقع، هو افتراضي غريزي، حيث يجنح نحو الشر لتلبية الحاجات وغريزة البقاء أكثر من جنوحه نحو الخير، وقد قابلته أحداث ونظائر لا تقل عنه شأناً، خصّت الواقع الاجتماعي والسياسي والطبقي والديني لدن العرب. ومن المعلوم، ضحى الفكر التحرري العربي (الإسلامي ـــ المسيحي) بوقوفه ضد أشكال الفكر الاستبدادي، وأنماط الحكم، والظلم، والتمييز الطبقي عبر التاريخ، بدءاً من مبعوثية السيد المسيح، مروراً بالإسلام المعتدل، حتى العصر المعيش[10].

قد لا نجد في أي بناء أسطوري فعالية لا شعورية، سواء أكانت مؤسسة على فعل شخصيات أم وقائع أم أحداث تاريخية أم حالات نفسية أم إبداعات الوعي البدائي في لحظاته الفنية والروحية، ومن ضمنها المقدس والصنائع والزراعات والتدجين ..إلخ، إنه بحق، شعور يتعاطى مع الواقع بعفوية فطرية، ويؤسس عتبة التجلي في بناء السلوك القويم إزاء عالم متحقق منذ بدايات الخلق الأول المحفوف بالمخاطر والمخاوف ووقائع المجاهيل، وتخليق (**syntheses**) الوعي البشري الذي يستمد مقومات التجلي من محتوى الوجود، وأنه عندما يُرجِع الوعي منظومات القيم المتجلية إلى الواقع بوصفها

طُرزاً مثالية لأجناس الـوعي في تنظيم الـسلوك أو حقـائق مـا، فإنـه يبقيهـا محـصورة ضـمن أُطـر المقدس، مع إخضاع الإرادة لتجليات القداسة، وهذه حالات طبيعية، تُمليها غريزة البقاء .

لقد سعى الإنسان عبر تاريخ صراعه (**conflit**) مع الطبيعـة، ومـن خـلال محـاولات شـتى، إلى إيجاد سبل تعزز حركة تحرره من محكوميات قيود الزمن وروابط الظروف وسنن المعتقـد، فترتقـي بروحه القلقة إلى مستوى التوازن والسوية.

أنا أختلف مع من يرون أن هنالك ثمة علاقة خارجية بين الإنـسان والمقـدس، فالإنـسان وحـده هو من أوجد المقدس، على اعتبار أن المقدس يمثل وعياً تصالحياً بين الذات والوجود. ويمكننا القـول في هذا الخصوص : أن البحث عن أوجه العلائق المتعددة التي تُقحم الإنسان في صراع تراجيدي بين المقدس والوجود، لا يأتي من خارج الشعور كما فسّره بعض الحكماء، وإنما من شعور الذات المتأثرة بمنعكسات (**reflection**) الواقع (الوجود) على سلوكياتها، مع تأكيدنا على أنه يُحفز الوعي، لإمكان تحقيق حالة انفتاح على الكونية، وتتوجب الإشارة هنا إلى أن معظم منظوماتنا الثقافيـة، تحمـل في مظان خصائصها قيماً أسطورية موروثة، ويزخر خـزين ذاكرتهـا الجمعيـة بكـم هائـل مـن المعـارف الراقيـة، يقـول " **ميرسـيا إليـاد** " : " مـا بـرح عالمنـا الحـديث يحـتفظ بجانـب مـن أنمـاط الـسلوك الأسطوري، وهو من رواسب باقية في الفكر الجمعي، ومنحدرة من زمن قديم "[(11)].

ولابد من القول : إن خصائص المقدس المنفتحة على الكونية، هي الانتقال بالبِنية الأثنولوجيـة" من حالة الخوف بوصفه هلعاً إلى حالة التقحم بوصفه معرفة، ومن ذا يرتقي الـوعي مـن مـستوى راسب علوق منبعث من العمق السحيق إلى مستوى المتجلي على سطوح الحقـائق . وتُـشكل بنِيـة العقل الوعاء الحاوي لكافة المنظومات القولية والقيمية والأحداث والمعارف.

وأدق القول عندي: أن العقل هو مُدونة التاريخ الفكري الآدمـي، والأداة التـي تُـسقط المعرفة على الأشياء، فتمنحها أفهومها أو قانونها أو قيمتهـا عـبر التجربـة الخلاقـة، والعقـل

هو حالة تفكير، ليس في ظاهر الشيء، وإنما في جوهر ذاته. وما يجعلني أصرّ على موقفي من قضية دحض العقل وإظهار حقيقة اشتغالاته، وما يدفعني إلى إبداء رؤيتي في هـذا الـشأو المتعـالق، هـو عند اطلاعي على مقال علمي، وصف به أحـد البـاحثين، أن الـدماغ البـشري، هـو أشـبه بـــ جهـاز " الكومبيوتر" الذي تم اختراعه وفق علم فيزيائي محض، وجرى برمجته وفق نظام حسابي وإعدادات، (الهاردوير، والسوفتوير..) ما يقابله، دماغ الإنسان المبرمج عضوياً "فيزيولوجياً".

الحق، لا يختلـف التـصنيع البـشري فيزيائيـاً عـن التـصنيع الإلهـي في نمطيـة الوسـائط الناقلـة للمعارف، فالمعلومة، يتم نقلها عن وسـيط الحـس البـصري، أو الحـس الـصوتي، أو الحـس العـصبي المرتبط بـ "**النيورونات**" ــ الخلايا العصبية ــ في الدماغ، حيث يجري استيعاب أو إدراك المعلومة.

وعندنا رؤية تخالف النظرية الفلسفية للمعرفة عنـد إقرارهـا أن العقـل مـسئول عـن كـل مـا يصدر عنه من فعل أو قول أو سلوك، بوصفه فعلاً عقلانياً، وحجتنا، أن الفرد غير عقلاني في تكوينـه الفطري، وإنما هو معقلن وفق ضوابط معرفيـة (قـوانين، أنظمـة، أخلاقيـات، تعـاليم دينيـة..إلـخ). سأضرب مثلاً يؤيد قولنا، فيما يتعلق بموضوعة "**استنساخ**" الإنسان.

من المعلوم أن بِنية العقل التي افترضناها، هي قوة فاعلة ومنفعلة في النشاط الأناسي، وبالتالي، تـشكل ذخـيرة ثقافيـة ومعرفيـة وعلميـة ودينيـة، ومجموعـة خـبرات وتجـارب. وهـذه الفعاليـات منظومات مكتسبة. وهذا ما يثبت أن "العقل" ليس بِنية مُسبقة الخلق.

وليس يصحُ البتة القول في أن العلم لم يتقدم إلا حينما يبتعد عن "**الماورائيـة**" "**الميتافيزيقيـة**". وبرهاننا، أن الماورائية هي منظومة تقاليد أخلاقية تنظم سـلوك النـاس وتـدعو إلى معرفـة الوجـود، والسعي إلى عقلنته بالكشوف الإبداعية، ولكونه تكوين خلقي قيمي"علمي" النشأة، وهـذا مـا دعـا إليه خلاق الوجود. وكما لا يتعارض مع أنماط التفكير العلمي التجريبي والريـاضي وكـل مـا تطرحـه من قضايا بحثية أو كشوف علمية.

إن حدوث فصل الدين روحياً عن الدولة الزمنية، جاء نتيجة سلطة رجال اللاهوت الكنسي القامع أو القيومي على المحرّم "**التابو**"، الذين تذرعوا بحجة خرق التعاليم الإلهية وقت ذاك، أي إبان تألق المُنجزات الحضارية والمدنية العامة، فحال دون انطلاقة العلم الحداثي، وبخاصة في عصر النهضة، الذي تجسدت فيه حمأة السجال ما بين عقل حر منفتح على النظرية المعرفية "**الابيتسمولوجية**" (**epistemology**) للقيمي الوجودي العياني، وعقل مقيد منغلق "**دوغمائي**" على تقاليد غيبية خارج إطار العياني.

ليس العقل كياناً ماهوياً يُمثل ذاته، لأن الفكر الذي يحتويه العقل، هو لِمام هويات أحدثتها شواغل الذهن، ولا تقف الهوية عند زمن أو مذهب أو مدرسة فلسفية أو دينية أو علمية أو أيديولوجية، عملاً بقاعدة الصراع بين المتناقضات "**الجدل**" (**dillektic**) أو"**النفي**" "الهيغلي" الذي يحدث عبر صيرورة التغيّر أو التحوّل، وعملاً بقانوية "**نسبية أنشتاين**" الفيزيائية، فإن الزمان والمكان ليسا مطلقين، فهما يتغيّران بتغيّر المنظومات المرجعية.

ونحن لا نُقرّر قطعاً بحقيقة الحتمية التاريخية لأي اشتغال فكري "عقلي"، لأن الحتمية وقوع ضروري، وترسيخ للثابت الأزلي للأشياء، في حين أن قانون الصيرورة والنفي لا يتطابق مع الحتمية. بمعنى، أن الحتمية هي لحظة حُدث مرحلية، لا تحمل خصائص الثبات، وتتغاير عن الحتميات أو المحكوميات التي سبقتها، وفي هذه الحالة، ينتفي مفهوم الإطلاقي للأشياء في الواقع العياني، وبالتالي ينهدم معمار دوال الحتميات الأزلية.

لقد برزت إشكالية القيمي بين **الأصل الثابت والعرَض المتحوّل**. فأخذت حيزاً واسعاً من مساحة الفكر. ولا تعني محاكاة ومُنجزات الإنسان الفاعل والمنفعل، هي صدور عن "**حيوان عاقل**"، كما اصطلح عليه البحث الفلسفي، وإنما هو "**حيوان مفكر**"

أو متأمل أو باحث أو مُجرّب أو مُكتشف. ويغدو الفكر عبر التطور قدرة حُدث متضايفة على منظومة قِدم في حاوية الذاكرة أو "العقل".

ونشير إلى أننا لا نبخس حق البحث أو التأمل "النقدي" في كل ما سبق إنجازه، وليس يصح التفكير في إقصاء العامل الرئيس العامل على الكشف عن سرائر العقل المُفارق، تعطيل لطبيعة المُعقلن المعرفي، فبدل أن ينفي ما هو غير مُعقلن ينفي ذاته، وهذا ما حصل عبر التاريخ من سلوك منزاح، مارس فيه "العقل" المفترض، أشكالاً مأساوية، عبودية، ورق، واستغلال، وظلم، وقمع.

ومن المفيد الإشارة إلى أنه ليس كل أحد من العامة مارس هذا الحيف الذي وقع عليه من صنع نفسه، وإنما جرت ممارسته من قبل الهيئة القيومية على السلطة والدين معاً، ومحاربة و نفي أي فكر تنويري ينتقد فساد الأوضاع السائدة.

عملية الفصل بين الحس الخارجي والحدس الباطني

سنقف عند موضوعة "**الفصل**" لما لها من أهمية في هذا المنظور الفكري المُركّب. لقد تبدّى لنا من محاولة الأديان، القيام بفصل العقل عن الحواس، ذلك بدواعي تحرير النفس من شواغل البدن، وبما يُسهل عملية الانجذاب إلى عالم المقدس المتعالي، والنظر المُتجلي في ملكوت اللـه عن طريق "**الحدس الباطني**" الذي يوفر له السُبل أو السانحات التي توصله إلى العلم في الغيبيات، أو الاتحاد، أو التماثُل بالإله، وهذا لا يتمتع به سوى الرُسل والأنبياء والأولياء الصالحين، منهم "**المتصوفة**"، حيث يساعد التأمل والتخييل على إدراك النفس أو "العقل" صوراً نورانية، وكلاماً أو صوتاً رفيعاً سامياً.

يأتي فصل الروح عن الجسد، من معادل أن الجسد كينونة فانية، والروح ماهية متصعدة، بالاضافة إلى اشتغال آخر، هو ما وراء عالم الفناء، فما دام اللـه هو خالق الكائنات، فهو مسؤول عن سريان الروح في عالم الغيب، حيث تتجلى ملكوته هناك في الأعالي. فالروح المُذنبة أو الخاطئة، لها جزاؤها تجاه ما عملت من خير أو شر. ومن البدهي، أن اللـه

يمثل الإرادة العليا والوحيدة التي تتولى حسابها، وليس من أحد قط. ولهذا فإن بعث الروح تتبع إرادة الجزاء الإلهي، وتجسيد حركة قانون الديمومة لحياة متعالقة مع أزلية الخالق.

تُظهر الديانات أن الكرامات التي تبديها الرسل والأنبياء والأولياء بالأدلة والقرائن، هي لتظهير حالة الحشر والنشر بوصفها حقيقة إلهية لا لبس فيها. ناهيك عن أن هذه المثبتات بالأدلة القطعية، تشي بحقيقة الدين، ودفع الناس إلى الإيمان واليقين، وأما الترهيب والترغيب، فيأتي ضرورة لاستقامة الناس في أخلاقهم وعقيدتهم، وتحفيز عقولهم للتفكّر والتأمل بما أبدعه الله، وتطهير أنفسهم من الشك والمنكر والخطايا، وبخاصة الكفرة والمشركين والغافلين عن حسابه، وبذات الآن، بيان جلالي بموضوعة حياة أخرى في السماوات العليّة.

إن سياسة **العزل** التي اتبعها المُبدع بغاية استجلاء حقائق اليقين وأسرار الوجود في ذاته، هو ما جعله يدخل في دائرة التخييل المُنسرح بحثاً عن الاتحاد بالقيم الجمالية، أي تحقيق إشباع قيمي جمالي، الأمر الذي شكل عنده عوجاً في التوجهات الثقافية والمعرفية، وقد انسحبت حتى على القضايا الأشد قدسية، وهكذا تحوّل العزل إلى حالة **انفصام** جانح.

لقد أنكر الفيلسوف اليوناني "ديموقريطس" المولود (460 ق.م)، وهو صاحب **المذهب الذري**، المشاعر والرغبات والعقل، واعتبر أن الإنسان كائن جسدي، تحركه جينات وخلايا عصبية ــ يتطابق قوله مع علم التشريح العصبي، الذي أثبت بالتجربة، أن إحساسات الأعصاب "**النيورونات**" المتلقية للصوت أو الصورة أو الأفهوم تُحولها مباشرة إلى مُدرك معرفي، وليس كما تصف الفلسفة أن ما ندركه هو "العقل"، وضرب العلماءُ مثلاً، هو أن حالات الشعور بالألم، وعلاقته بالعقل، هو أن الشعور عملية عقل الألم، وآخر، هو إحساس موضعي خلوي لا علاقة للعقل به، وأن موطن الألم في المخ. وأثبتت التجارب العلمية على حد قول الطبيب العصبي الجراح "**ولدرينفيلد**"، أنه من

خلال الملاحظة السريرية على مرضى مفتوحي الـدماغ، أن هنـاك تعارضـاً بـين الاسـتجابات العـصبية وإرادة الشخص. أي عند تشخيصه، تبيّن أن خلافاً حاداً ما بين خصائص العقـل المفـترض، وخـصائص المُخ. ولو مثّل المُخ العقل، لوجدنا الإثارة المُخية تعكس ما يريـده الـشخص. وقـد أُجريـت تنبيهـات للاستجابة العقلية فلم يحصل ذلك، إذن هناك وسيط أو حلقة مجهولة بـين المُـخ والعقـل والحركـة والإرادية على حد قول عالم "فيسيولوجيا الأعصاب "**د. جون إيكلز**" (1985م).

لقد أمعن "إيكلز" في البحث، وتتبع العمليـات التخييليـة في الـدماغ. وكـذلك نفـى الفيلـسوف والعالم الفيزيائي "**ديفيد تشالمرز**" أية علاقة فيزيائية مع الوعي أو العقل أو النفس في كتابـه "**أحـلام النظرية النهائية**". وجرت بحوث علمية حول انتماء الوعي أو العقل لقوى طبيعـة عـدة (فيزيائيـة، كهرومغناطيسية، جاذبية، انعكاسات حسية، قوة نووية.. إلخ). وجزم "تـشالمرز" بأنـه لـيس هنالـك من قدرات مادية، علمياً وروحياً وفكرياً "فلسفياً" تُفسر ظاهرة الوعي، ومصدرها.

ولدى اطلاعنا على شروحات ونظـائر وتفـسيرات المفكـرين الـذين يهتمـون بالـشأن الفلـسفي، وإفصاحهم عن صور العلاقة القائمة بين العقل والفلسفة، العقل والـدين، الفلـسفة والـدين، العقـل والحكمة والشريعة، لم نجد البرهـان الكـافي والـشافي عـلى صـحة المقـولات الـضخمة حـول العلاقـة وماهيتها، فتناقضت الأفكار ــ لا نرغب بالتعليق عـلى مـا جـاء بالمـساجلات الحاصـلة بـين مفكـري الأديان وحواراتهم، ــ فعلى سبيل المثال، نفى "ابن عربي" علاقة التوّحـد بـين العقـل والإيمـان الـذي طرحه "ابن رشد"، وسعى لاثباتها أو تحقيقها، ففشل. بذريعة أن الإيمان حالة شعور وجداني باطني، لا يعتمد على أحكام العقل ومقتضياته.

إن الإيمان هو من يثبت حقيقة العقـل ومفاهيمـه، وتوطيـد دعائمـه، أي، أنـه عـبر الإيمـان يصل الإنـسان إلى المعقـول القيمـي للوجـود ويتـصل بواجـب الوجـود. وقـد نبّـه اللــه البـشر

بدعوتهم إلى استخلاص معاني الإيمان الموجودة قبلاً في الذات البشرية" وفي أنفسكم (قبلاً)، أفلا تعقلون (بعداً)، إذاً العقيدة الإيمانية هي فعل روحي مُسبق اليقين أو الاعتقاد، وليس للعقل به من شيء قط، ولهذا على ضوء ما استظهرنا، واهم من يعتقد أن بالمجهدة والبحث الدؤوب عبر الإيمان، يتم تأسيس العقل الديني، ولهذا بطُل الاعتقاد بأن العقل يؤدي إلى الإيمان، أو أنه منتج له.

من الملاحظ أن ثمة مزدوج اعتقادي بين العقل والإيمان، بالرغم من الفارق بينهما، فالعقل وسيط ظاهري، والإيمان جوهر باطني، وكلاهما يتعاطيان النزوع العبادي لإله واحد، وحاول العلم الحديث فصل كثير من القضايا عن بعضها حين أدرك أن مسألة العقل المتدخل في سائر المُنجزات البشرية هو افتراض لا وجود له.

يقول "**جون لوك**" (متوفى 1704م) :" لو سُئل إنسان متى بدأ يعرف، لأجابنا متى بدأ يحس". وهنا ليس الإحساس وسيطاً للفهم والإدراك، وإنما هو الفاكرة "العقل" بذاتها، فوظيفتها تقوم على نقل الصورة أو الصوت أو الكلمة، فتطبعها على لوحة الذهن، وتقوم الذاكرة بتخزينها، وتأخذ بِنية مُكونة من مفاهيم مُعقلنة. وأما عمليات التأمل أو الكشف أو الإبداع، فليست سوى بِنية انطباعية مُركبة، سواء أكان الحدث واقعاً في اللحظة الحسية العيانية أم تأملية غيبية في اللحظة التصورية للحدث، ولا مشاحة، فإن كل نشاط ذهني هو تفكير مجرد، وأن عماده الأساس يقوم على لِمام المُسبق المُعقلن.

ورأى البعض أن التجربة هي اشتغال على المُركب في سائر أبحاثنا وأنماط تفكيرنا وصنوف بدائعنا، وليس للعقل دخل في انجازها بصورة محضة، وغير مقبول، الفصل بين العقل والتجربة، أو التوفيق بينهما.

نحن نقرّ بأن العقل، ملكة معرفية يجري تعقيلها، وإن كل اشتغالات الفكر عبر الحدوس الحسيّة، هي معقولات أو مفاهيم أو مُنجزات مادية، وصور قبلية، تعززها التجربة أو اللحظة الحسيّة حسب نظرة "كانط". ونحن نخالف مقولة ترى أن العقل هو من يضفي المعقولية على العالم وينظمه ويحوّله إلى معرفة، ولكي تستقيم المقولة منطقياً،

نقدر أن نقول: إن المُعقلن هو من يُضفي على العقل عبر التجربة لاستقامة العالم وتنظيمه وتحويله إلى منظومات معرفية. ونزعم أنه منذ وعي الإنسان الأول، طفق يرسم دروبه الروحية والتأملية والعقلية ومعارفه.

يقول الفيلسوف الفرنسي "**جان بول سارتر**" في كتابه "**الوجودية والعدم**": "إن معنى الوجود سابق على الماهية.. هو أن الانسان يوجد أولاً .. ثم يتعرّف الى نفسه.. ويحتك بالعالم الخارجي.. فتتكوّن له صفاته.. ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده".

إن مفهوم الصراع الذي بات قانوناً محورياً في فلسفة الجدل، هي لفظة ليس لها وجود في حياتنا العملية أو العلاقة التبادلية العقلية أو النفسية، وليست الصيرورة أو العلاقة التبادلية في الأشياء أو المواضيع هي المحرك للفعل أو للصراع، وكنّا قد ألمعنا من قبل أن التناقض بين فكرتين أو قوتين أو مذهبين أو نظريتين كان لإحلال الصحيح محل الخاطىء، الطاهر محل الفاسد، الفضيلة محل الرذيلة، الخير محل الشر، ولهذا فإن لا شيء ثابت في مُجمل ما أنتجه الفكر "العقل". وسبق أن قلنا يحلّ حُدث محل قِدم، مثل حلول مُقدس حُدث محل مُقدس قِدم، ومرحلة أو تشكيلة محل تشكيلة متفسخة، ومُتغيّر محل ثابت، وقانون الضرورة الذي يفرض على كل واقعي عقلي قبول التحوّل إلى الأحدث، وحتى القيم، تتحوّل من الثابت اليقيني إلى المتحوّل اليقيني الأكثر حُدثاً، وهذا هو مبدأ ما سُمي بـ "**الصيرورة**" التي تنقض كل ثابت، وتهدم كل بناء لا يتناغم مع سيرورة التطور أو التحوّل أو التغيّر.

وليس بصحيح أن صراع المتناقضات هو الأساس في التغيير، فكم من نقيض حلّ بدل نقيضه، فانهزم، ولم ينسجم مع معطيات الواقع، سواء في الأيديولوجيات أو النظريات أو الأفكار الاستراتيجية أو المشاريع الكبرى التي يرسمها الفكر، وسبق أن أشرنا إلى أن داخل الشيء مثنوية متضادة، وأن ما يحكم بينهما ظاهرة صراع، ونفسه "هيجل"، أقرّ بأن الشيء يحتوي في طبيعة بِنيته وجوده وعدمه.

فشل الحتمية العقلانية النقدية

لقد أثبتت نظرية "**الحتمية**" فشلها في فلسفة العقلانية النقدية، فإذا فرضنا أن الحتميات هي قوانين ثابتة في حركة الشيء، وأن القانون هو الأنموذج المُعقلن الذي يُمثل هوية الشيء، أي قيمته الإطلاقية، فتمسي الحتمية ظاهرة مخالفة للمنطق العلمي الصائر على مختلف المستويات التي ينتجها العقل، وما أكثر المقموعات التي سنّها "العقل" بذريعة استقامة السلوك الوحشي عند الإنسان، وتحويله إلى سلوك أناسي، وقد انتقد "**هربرت ماركوزه**" (1898 ـــ 1979م)، إن العقل تحوّل إلى سلطة مفرطة في القمع عندما أقصى كلَّ حس نقدي.

ولدى عالم التحليل النفسي "**سيغموند فرويد**" في نظريته التجريبية المحكمة كما يدعي، أن للعقل وجه آخر خفي، دعاه بـ "**اللاشعور**" المُتحكم في السلوك العقلي للإنسان، ورأى، أنه عندما لا يُسيطر على عقله، ينقاد دونما شعور منه إلى تلبية رغباته المكبوتة في اللاشعور، مثل الأحلام والأمراض النفسية والذُهانية والهذيانات، مما يتعذر على المرء التحكم بذاته، وقد أعدها "فرويد" من السلوكيات العقلية، وفي نظرنا هذا الحكم "الفرويدي" لا يستقيم مع المنطق بتاتاً.

كثيراً ما تطالعنا هذه الإبداعات "العقلية" الدوغمائية عند انسراح اللاوعي أو اللاشعور في عالم التهويم والتذهين. وعندنا أمثلة عديدة، منها (السوريالية، والوجودية، والصوفية، والعرفانية، والرومنسية، والخيال العلمي، والأساطير..)، وهكذا مضى العقل يبحث عن ضروب اللاعقل في بِنية الذات.

أخلص إلى القول : إن البِنى المعرفية، ليست هي العقل الفاعل، وإنما هي التفكير في المُعقلن العام للأشياء، والذي يتحوّل بقدرة الفعل إلى قيمي بالقوة، وبالتالي يشكل منظومة المعارف العقلية المرجعية. وأما حالات جنوح "العقل" وما أكثرها، فهي تحويل مسار الفعل القويم إلى فعل جانح، ولنا في الحروب خير شاهد.

إن الحرب هي نتاج امتلاك قوة عتاد وعسكر وخطط ينجزها الفكر "العقل"، وبسببها يحصل التدمير والموت والتشريد الممنهج، وفي هذه الحالة لا يغدو العقل عقلاً كما نوصِّفه، لأن المناطق التي تقع تحت وطأة محرقة الحرب تعيش مآسٍ فجائعية، صنعها العقل الهدام.

إن فلسفة الهدم لا تحصى في حياة البشرية، والمُتابع لوقائع الهدم، يشهد توجهاً فلسفياً حديثاً، يُركّز على كل ما من شأنه أن يجد سبلاً كفيلة بنزع الدوافع الغريزية للعقل، والقيام بدراسة ما يتعلق بـ "اللاعقل"، ما لبثت الأبحاث الفكرية، وطرائق التحليل "النفسي"، والفحوص السريرية للطب "**السايكوسوماتي**" (النفسي ــ العضوي)، وظاهرة الاستعمار، والهيمنة والطغيان على الشعوب المستضعفة..إلخ. أن انسربت في تيه فكر متشظٍ في فضاءات اللانهاية. علماً أن أولئك الفلاسفة والعلماء ورجال الدين، يعلمون يقينياً، أن المتأصل الوحشي في الذات الآدمية، يستحيل نزعه من الذات الآدمية مهما تقدمت الحضارة ومدنيتها، ومهما وجدت العلاجات الفاعلة في استئصاله .

أما الفلاسفة القدماء والمُحدثين الذين صنفوا العقل إلى مستويات ومراتب وأنماط ووظائف مُتدرجة، أمثال (سقراط، أفلاطون، كانط، ديكارت، الفارابي، ابن سينا، ابن رشد..) فهي عبارة أطروحات تجريدية ليس لها وجود قيمي إلا في التخييل التذهيني لأولئك الفلاسفة. والدليل على نفينا لأسبقية العقل وليس الوعي الآدمي، ــ وهذا ما ينبغي أن نميزه في كافة اشتغالات الفكرـــ أن لدى الإنسان ملكة وعي نقية، بيد أنها غدت في مراحل متقدمة مُشبعة بالمعرفة، يمكن أن نطلق عليه "**امتلاء معرفي**"، والعقل هو الحاضن لهذا الامتلاء، ولو كان العقل موجوداً أو له هوية مسبقة الحضور لتمكن الإنسان من معرفة العالم وصياغته على الشكل الأمثل المطلق. إلا أنه لما يزل "العقل" المفترض محدوداً في التجربة والكشف المعرفي، ونعتقد بأن العقل ملكة لا تَعرِفْ بيد أنها تحتفظ، وتغدو سائر المُنجزات الروحية والمادية بصورة حتمية مُلكاً للعقل، بله، مرجعية لك حُدث معرفي.

لقـد اعتـبر الفيلـسوف اليونـاني "**بروتـاغوراس**" (480 ـــ 410 ق.م)**:"أن الإنـسان هـو معيـار الحقيقة**". وأن الحقائق هي من إبداعات عقولنا، وليس لهـا وجـوداً خارجيـاً، وذلـك لأن مـا ينتجـه العقل المعرفي يخضع للتبدل والتغيّر والتحوّل، وليس هنالك قيمة، ولا أي شيء يحافظ على ذاتـه، أو قائم بذاته بصورة إطلاقية، وليس له صفة ثابتة حتمية، وكل مـا في الوجـود، هـو في حالـة صـيرورة. ويرى "هيجل" :"**أن التنوير ثورة حداثية في الاستخدام الحر للعقـل".** وبفـضل مُنجزاتهـا يـتم تمثـل المعايير الناظمة لسلوكنا.

إن البحث عن معيار الحقيقة، يتبع حتمية صورة تمثُلات القيمي الإلهي كوجود ماثـل نتحـدث معه. ومن خلال التأمل والتحليل والشك واليقين، مـضى التـذهين يـتجلّى في بـرازخ عليّـه في تلمـس المعارف، مع إيقانه في أن الحقيقة، ليست في بِنيـة المحـسوس، وأن الإلـه لـيس موجـوداً مُجـسماً في خصائص الأشياء على الأرض، فضلاً عن استحالة العملية الاتصالية الإلهية، بسبب وجـود الإنـسان في عالم محسوس فانٍ ، ويحتاط عالمه وجود غامض.

إن العالم العلوي، هو تمثيل تخييلي لصورة منعكسة عن عالم مثالي غائب، وليس صورة مُجسّمة للقيم الروحانية التي تهفو النفس إليها بواسطة التذهينات الفنية، مما يعطينـا حُكـماً معياريـاً غـير مستقر أو صحيح.

وتعذّر على "العقل" المتأمل الوصول إلى المعقول التام، الأمر الـذي أوقعـه في خطـأ الخلـط بـين الحقيقة والوهم. وإذا ما أقمنا قناعاتنا اليقينية على الأشياء المحسوسة "**العيانية"،** فإنهـا تـتراءى لنـا صوراً سرابية "تشابُحات"، بل أخيُلة مُخادعـة لأبـصارنا، حـسب رؤيـة "أفلاطـون". وبالتـالي سـتكون أحكامنا على الأشياء وهمية ومضللة" [12] .

سبق أن أبدى "أرسطو"(384 ــ 322 ق.م) موقفـاً إشـكالياً مثـيراً للجـدل بـسبب خطورتـه معرفياً ودينياً. يقول:" إن واجب الوجود لذاته عقل لذاتـه، وعاقـل ومعقـول لذاتـه، عقـل مـن غيره أو لم يعقل، أما أنه عقل، فلأنه مجرد عن المـادة، مُنـزه عـن اللـوازم الماديـة، فـلا تحتجـب ذاته عن ذاتـه، وأمّـا أنّـه عاقـل لذاتـه فلأنـه مجـرد لذاتـه، وأمـا أنـه معقـول لذاتـه فلأنـه

غير محجوب عـن ذاتـه بذاتـه أو بغيره، قال الأول يعقل ذاته ثـم مــن ذاتــه يعقــل كــل شــيء، فهـو يعقـل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتـردد مـن معقــول إلى معقـول، وأنه ليس يعقل الأشياء. وذهب "أرسطو" إلى أن الأول "الـلـه"، فهو لا يعقـل إلا ذاتـه، وينفـي علـم الـلـه بالعالم لأن في ذلك سقوطاً يجب تنزيه الـلـه عنه، وأنـه لا يليـق بالـلــه المتـصف بـالكمال أن يعلم العالم وهـو أقل منه، فلو علمه كان ناقصاً مثله، فاتُهم بالإلحاد، ولاقى معاناة نفـسية قاسـية، وآلاماً مضنية من الحكام وأرباب الدين **والعامة.**

وقد أُخذ على "أرسطو" مأخذاً حاداً، حول انزواء الـلـه واعتكافه لذاته، وتركه العالم دونما تسيير ورعاية له. وقد اعتبره بعض النقاد ومعاصرية والفلاسفة الموحدثين من بعده، تصوّر ذهني خاطىء. ورأى المحللون في مضان أقاويله تشويشاً وتداخلاً غامضاً، نتيجة تقلّـب أفكـاره، وذهابـه في مثنويـة متضادة بين الـلـه العاقل والوجود الذي أعقله، والفصل بين علاقة حضوريته وحضورية العالم.

يقول "أرسطو":"الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ويصدر عنه فقـط العقـل الفعـال، لأنـه لـو صـدر عنه أكثر من واحد لحصل تكثر في ذاته، والدليل، قام على أنه واحد من كل وجـه، والعقـل الفعـال لـه في ذاته، وباعتبار ذاته إمكان الوجود، **وباعتبار علته وجـوب الوجــود، فإنـه تتكـثر ذاتـه لا مـن جهـة علته، بل من جهة فعله**، أي ما يـصدر عنـه، ويتمثـل في شـيئين، لعلهـما **الهيـولي** و**الـصورة. إذاً ثبـوت حضوريته المحركة للوجود وخلقه المُتكثر له هو تخليق معقول مستفاض عن عاقل، وقد برر "أرسـطو" انعزال الـلـه لذاته، وتركه العالم يحرك ذاته بذاته بمعزل عن عقـل خالقـه في قولـه:**" إنّ القـوة الخفيـة التي تنظم الشيء وتحقق له الانسجام في سيره من الهيـولي إلى الـصورة هـي نفـسه، فـنفس النبـات أو الحيوان أو الإنسان هي القوة السارية فيه التي تهيئ له الجسمية النامية على وجـه أكمـل. **وسـبق أن طرحنا موضوعة، أن الـلـه قوة خفية متماهية في خصائص الوجود كقيم أو قوانين أو معايير عقلن بهـا**

الإله المفارق عن بصائرنا العالم بصورة جمالية وكمالية متناغمة هارمونياً في سيرورتها الأزليـة، وقـول "أرسطو" في الاعتكاف الإلهي، جاء مجازاً، وانطباقاً مع مقولتنا الآنفة.

أما "**أفلوطين الإسكندراني**" (203 ــ 269م) فيتقارب من رؤية "أرسطو"، يقـول:"اللــه لا يـشبه شيئاً من الموجودات، ويتعذر وصفه بصفات إيجابية، ولكن يمكـن وصفه بصفات سلبية، كأن يقال : إنه ليس حركة، وليس في مكان أو زمان، وليس صـفة، وليس ذاتاً، ولا توجـد فيـه كُـثرة بـأي اعتبـار، وهو واحد في الذات وحدة مطلقـة. ولكونه واحد فلا يقال عنه :عقل ولا معقول، لأننـا إذ وصـفناه عقلاً يجب أن نتصوّر فـي دائرته ومرتبته معقولاً معه. كـما لا يوصـف بأنـه جـوهر ولا بأنـه عـرض لأنهما. الوجود كله، وإنّه يحوي كـل الوجود مـا فيـه مـن أشـياء بـالقوة، دون أن يـصير كـل إلا أنـه فياض، وعن فيضه يوجد العقل الأشياء، فالواحد الأول هو اللـه، والموجـودات والموجـودات تفـيض عنه دون أن يعلمها أو يعنى بها، والعالم المادي صادر عن النفس الكلية وهي علة نظامه وحركاتـه، وغاية الإنسان الفناء في اللـه[13].

لا أحد ينكر أن ثمة أوجه خلاف بين الدين والفلسفة، فتيار رأى أن الـدين مُنـزّل إلهـي يتـصف بالكمال المطلق، أما النظائر الفلسفية، فهي تصوّرات بشرية، لا تُثبت أو تؤكـد الحقـائق، باعتبارهـا مُجرد مشاعر وأخيلة وتذهينات عقلية وهمية، وجزئية ناقصة، وهـي ضرب مـن التيـه والعـماء، أي ايغالها في متاهات متشعبة، ولا تركن عند زاوية أو نقطة جلية ثابتة مـن العلـم والمعرفـة الـشاملة، وحتى العلم يُذمُّ في كثير من القضايا الخارجة عن حكم الشريعة، وتُتهم بالانحراف، ووصفت بعـدة وصوف، (الضلالة، الزيف، الكفر، الإلحاد، الزندقة..) وأمـا الفكـرة فتقتـصر عـلى ذهنيـة الفيلـسوف الفرد، ولا تنطبق مع العلوم والحقائق الإلهية الكلانية لعموم كينونة الوجود والبشر، وتظل الأفكـار الفلسفية في الظاهر عرَض مُتغير، وليس في الجوهر الثابت، كالدين الثابت في عقيدته.

أما الفلسفة فهي مُتغيرة ومتحوّلة في أفكارها، ما تؤثر حكماً على سلوك وتعامل وثقافة وأخلاق وعقائد البشر، مع الفارق بين من يعبد إلهاً مجرداً، لا صفة أو قيمة له، كالوثنية، وبين إله سماوي له صفته الكمالية والجلالية المتصرفة بخلق وتحريك الكونية، كالتوحيدية. بمعنى، بين عقل اعتقادي مستمد من الخطابات الإلهية، وعقل اعتقادي مستمد من الخطابات الفلسفية، ويبدو الاعتقاد الأول حقيقة، والاعتقاد الثاني وهماً، ويدلل هذا الموقف على تسفيه العقل الديني للعقل الفلسفي بعامة، في حين كانت بدايات الفكر الفلسفي حتى العصور الحديثة، ينهج في نزوعه الروحي صوب إله متعالٍ مُفارق، وكلي، وإطلاقي، وهو مُدبر الكونية، ويتصف بالتوحيدية قبل ظهور الديانات السماوية.

زيادة في الإيضاح، رأينا عرض قياس "**ابن تيمية**" المتوفى في (1328 م)، على سبيل المثال للمقارنة بين النظر المنفتح على الفلسفة العامة، والنظر المناهض لها من منظري الفكر الإسلامي. حيث دعا فيه إلى وجوب اتباع أهل السنة والجماعة، واعتبر أن كل من يخالف هذا النهج، مبتدع ومخالف لصحيح المنقول وصحيح المعقول. وعملاً بأحكام الشرع والتعاليم التي جاءت بالخطاب الإلهي "النص القرآني" والأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة، والإيمان التام بالرسول، لبلوغ وجوب الطاعة والعمل بها والتسليم بما بشر به الرسول للناس والإيمان بالعمل الصالح. قال تعالى:" **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"**[14].

واعتبر أهل الفقه والقياس أن الأحلام هي رؤى تخصّ الأنبياء، وهي على خلاف رؤى الناس، بسبب تدخُل الوحي، ولا يتخللها خلل أو يخالطها هوى أو تخييل، والرؤى تُظهر النبوءات بالغيب، وإن المكرمات، هي لتمييزهم عن بقية البشر، وتُعتبر من المُدركات العقلية التي لا تحتاج لبرهان، وليست من الرؤى القولية الباطلة، وليس بها من عَرض، و لا يصيبها فساد، فالصالحون والأنبياء والرُسل معصومون عن الخطأ. والله يصطفي من الملائكة وحياً، ومن الناس رسولاً، وكذلك النبي المُجتبى، بحيث يتميّزون عن بقية

المخلوقات بالعلم والمعرفة والأخلاق، ورجاحة العقل، واستقامة النفس، وقد خصّهم اللـه بفضله ورحمته، ويخاطب اللـه من يصطفيه عن طريق الوحي، يقول تعالى :" **وما كان لبشر أن يكلمه اللـه إلا وحياً، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولاً، فيوحى بأذنه ما يشاء، إنه عليٌّ حكيم**"[15].

قد نجد مُتقاربات الحكمة ما بين الفلسفة والدين أكثر مما نجد الاختلافات والمتنافرات في سيرورة الوعي العقلاني لقيمة المقدس، غير أن ثمة مُتقارب واحد يجمع بينهما، هو البحث في فلسفة عقلية ذات دلالات روحية مُتميزة عن سائر الأطروحات التي تضمّنت أصنافاً هائلة من معتقدات وتقاليد، دان لها الإنسان الأول، وكان قد أطلق أرباب العقل على هذا المُتقارب الروحي بـ "**الحكمة**"، في الوقت الذي بدأ كل ما دان له الإنسان، يبحث عن طرائق تعمل على إرساء أصول الدين التعاليمية والأخلاقية والمعرفية واليقينية، وبيان جوهر الحقيقة المدعوة بـ "الحكمة".، وعند العودة إلى معنى الحكمة، وجدنا أنها تبحث عن حقيقة القيمي الإلهي في بِنية الوجود المؤلفة من نسقين متوازيين، يشاغلان مُدركات العقل التأملي، أحدهما نسق **معرفي جمالي**، وثانيهما **نسق صوري، وبينهما روابط** تعزز وحدتهما الأزلية[16].

لقد أتُبعَ في صياغة معظم الرؤى الدينية أسلوباً فلسفياً، وقام أساسه على معادل، وحدة الجزئي والكلي، لاستظهار ما تشترك الأشياء فيهما، واجماعها على جوهر (**substantial**) قانوني واحد كلاني، خالق الكونية، وهذا ما احتوته معظم الأدبيات الدينية، بدءاً من "**البراهمانية ــ الهندية**" التي ميّزت ما بين "**برهمان** " الخالق المطلق الأزلي و" **أتمان** " الذي يُمثل النفس البشرية، ومُجمل العالم المادي الفاني، المحكوم بمشيئة الخالق المطلق الأزلي.

وكذلك الفلسفة الإغريقية التي ميّزت ما بين العالم المحدود الفاني واللامحدود الخالد، والمُستمدة مادة أفكارها الفلسفية من أصول دينية. ونستشف من خلال تجربة

العقل المتأمل، أن ارتقاء الوعي بقيم الوجود من حالته الظاهرية "**الصورية**" الحسيّة إلى "**الجوهرية الباطنية**" ما فوق الحسيّة، أي بين الصورة والقيمة في ذات المكوّن الواحد للشيء، وهذا ما أفصح عنه " أفلاطون في "**عالم المُثل**" يقول : " إن اللـه صنع العالم، ببث نظام "المُثل" في فوضى المادة ". ونشهد هذه الأفكار لدى تلميذه "أرسطو" الذي اعتبر الفلسفة واللاهوت شيئاً واحداً، من حيث هو مُحرك الأشياء، وربُ تكويناتها وكمالاتها وغاياتها ومنافعها، وإحاطتها بروح محضة متجلية في ذات الخالق .

ومن هذه المُطارحات النظرية، نلمس حقيقة أجمع عليها كافة فلاسفة الإغريق، أن الدين الآدمي ينحصر حكماً في الذات البشرية، وأن الإنسان يبحث عن الدين بغاية تحقيق المُثل أو القيم التي تكفل سعادته في الحياة الدنيا، وتحددت تلك الفلسفة في إطار عالم " **المثُل العليا** " ومكثت منضوية على هذا الحال المؤطر حتى ظهرت على ساحة الفكر الإغريقية فلسفة دُعيت بـ "**الرواقية**" أو الأفلاطونية الحديثة، وأبرع من مثـَلها "**زينون الرواقي**" (336 ــ 264 ق . م) وغيره ممن تواردوا من بعده، ودعوا فيها إلى رجوع الإنسان إلى الطبيعة، وتأمُل العقل البشري للعقل الإلهي الكامن في الذات الكونية، وشددوا على أن الحياة الفضلى لا تقوم إلا على مبدأ أخلاقي، يتولى انسجام الإرادة الفردية مع الإرادة الإلهية .

لا ريب في أن سائر الديانات الأسطورية والوثنية والوضعية والتوحيدية والسماوية، تطلعت إلى الاستقامة في سلوك البشر وروحانياتهم إلى نازعي **الخير** المتمثل في عالم المُثل الفاضلة و**الشر** المتمثل في عالم القبائح الرديئة .

أرى أن البحث المُعمّق عن ماهية الإله أو صفاته أو مكانه أو قدراته، وما إلى ذلك من ضروب الافتراضات التي نتقصّى عن جوهر ماهية (**essence**) اللـه وصفاته ومكانه في كافة ما طرحه العقل التأملي والتحليلي في فلسفاتنا الوضعية والدينية واليقينية المتعددة المذاهب والمشارب، ليست هي اللــه بذاته، بل هي مجرد يقينيات قيمية مكوّنة من جملة

القيم الجمالية الناظمة لحركـة الوجـود، وتُمثـل في ذات الوقـت، جـوهر "العقـل" الإلهـي مجـازاً ـــ المقونن في خصائص الأشياء التامة، والتي تكونـت بفـضل تجليـات الفـيض (**emanation**) الإلهـي الخلاق"[17].

إن الأنساق (**styles**) الروحية التي تحتويها نصوص الخطابات الإلهيـة، هـي مفـاهيم عقليـة عالية القيمة، وليس أدل على صحة رؤيتنا، إزاء ما أزاح البحث المُعمّق الـسُتر عـمّا تحتجـب خلفهـا حقائق المقولات الإلهية العظمى، والتي أثبتت حقيقة العلاقـة التبادليـة المحكومـة بـسيرورة تطـور الوعي الديني بين التعاليم والأصول الدينية والأنساق الفلسفية، وأنه لا غنى للاهوت عـن الفلـسفة في أية دراسة دينية تتوخى معرفة اللــه، واعتـبروا أن الفلـسفة جـوهر معـرفي عقـلاني يتبـع طُـرق المجاهدة للاتحاد الصوفي بالإله.

نخلص إلى القول: تنحو الرؤيتان في جوهرهما صوب هدف واحـد، هـو الكـشف عـن حقيقـة الحكمة والموعظة الحسنة، والدعوة إلى فعل الخير، والتوجه إلى إله واحد خالق للكونية.

لقد نبقت الفلسفة "الطوباوية" لتؤكد أن كـل شيء في العـالم جـائز الحـدوث، وقابـل للتحـوّل وعدم الثبات، ومن الجائز أن كل مُنجز يعكس ظاهره بريقاً مخادعاً، وأن معظم المناهج محـدودة، وضمن مناخات بيئية قابلة للتحوّل، وكل شيء نسبي ولو أبدعه العقـل الخـالص، وخاصـة مـا أشـار إليه "**فيرآبند**" في كتابه الإشكالي "**وداعاً أيها العقل**"، ووجد أن كل ما يُبدعه العقـل هـو نـسبي، ولا شيء مطلق، ولكن كل ما ينتجه العقل هو صادق وحقيقي، ويتبع ما سبقه من تقاليد ثقافية تـأطر بها، وهذا الطرح على أهميته من حيث ضرورة الحوار فيه، إلا أنه يميل إلى الفوضوية والانسياق إلى عبث مُدمر للفكر.

لا أحـد ينكـر دور الفلـسفة في اخـتراع العقـل والمنطـق ومأسـستها لنظريـة المعرفـة "**إبيتسمولوجية**" (**epistemology**) تجاه الموضوعات الماديـة للمحـيط المعـيش، ومعالجـة القـضايا المتـشابكة لتطـور الـوعي ومُنجزاتـه، ومـشكلة الإنـسان بذاتـه مـن خـلال

محاكاته للطبيعة، وارتقاء الفهم الآدمي إلى البحث عن إله أرضاني أو سماوي، وإعلان الدينونة له. وهذه أحد أهم مشكلات الفكر "العقل" المتناشب، الذي يستغور أعماق **(cognitive science)** البواطن.

ورأى أساطين الفكر الفلسفي أن محتويات العقل لا توجد داخل العقل، بل أن التعامل بين ما هو قائم في الواقع، وما هو ماثل في الداخل، ويبدو هنا الفهم أو الإدراك أو المُنجز الفكري هو سببي، وأن فعاليات العقل محدودة، والعقل غير متعال، وفق ما أظهرته نظرية "كانت" "**الترانسندنتالية**" القبلية للوعي السابق على التجربة. يقول "كانت":" تنتهي حدود العقل، تبتدىء حدود الإيمان".

لقد اعتبرت الفلسفة الحديثة أن تلازماً جدلياً تفرضه الضرورة بين العقل والتجربة للوصول إلى المعارف والحقائق. ويشار إلى أن إنتاج المعرفة تتطلب حكماً تجربة، حيث تحقق تلازماً تكاملياً مع العقل. بمعنى، لا بد من تدخل ما هو قبلي "عقلي" متأمل على ما هو بعدي "تجريبي" مُنجز لحاجة المعرفة، وهذا يتنافى مع الفكر "**الطوباوي**" الذي ينكر العقل بالأساس.

إن المغالاة في معرفة "الله" خارج نطاق الحس، هي تغريب لليقينية، وأما معرفته الحقة، فتقتضي تأمل الأشياء العيانية في آياته الخلقانية، كونها تُمثل الأثر الدال على حضوريته في حياتنا، والتسليم اليقيني به لاستقامة الحقيقة الإلهية في أذهاننا، واستقرار ملكة الروح. وسواء تمت عبادته والإيمان به أو عدمهما، سيان عند الله، "**إن الله غني عن العالمين**"، ولو أراد الله أن يُرينا ذاته الجلالية لفعل، وهذه قدرات ما فوق أحاسيسنا وتصوراتنا الآدمية المحدودة، وأما انشغال الفكر "العقل" الفلسفي في البحث عن ماهيته، فهو ضرب من العبث، ولعل الإله الخفي المتواري خلف غلالتنا الحسيّة، هو قريب من ملكتنا التأملية في ما خلقه من قيم دالة على تجليه في عالمنا المعيش.

إن العقل الخالص السوي، هو المتناغم مع التجربـة، ولـيس العكـس، وهـذا مـا يخـالف نظـرة "**كانـت**" الـذي رأى في العقـل ومقولاتـه وقواعـده قبليـة متعاليـة عـلى المـادة الحـسيّة والتجربـة العملانية، ما يمنحها تماسكها المنطقي، ويضفي على المعقولية والنظام على الواقـع، ويوّحـد قـضاياه، ويزوده بالأحكام العقلانية.

لقد اكتشفت البحوث العلمية مُنجزاتها عبر التجربة، ولم يك هنالك سابق عقل معـرفي خـالص للشيء المراد كشفه أو تظهير حقيقتـه، حـسب النظريـات العلميـة التـي تبناهـا كثـير مـن العلـماء والخبراء والباحثين، نظراً لأن المُنجز يفرض علميته بمعيار "العقل" المتماسك عـبر التجربـة. وهـذا مـا أوضحه العالم الرياضي"**اينشتاين**" (1879 ــ 1955م) في (الفيزياء، الرياضيات، المنطق ..)"بقولـه:" إن المفاهيم والقواعد والمبادىء التي يتكوّن منها النـسق النظـري (فيزيـاء، رياضـيات، منطـق ..) هـي إبداعات حرة للعقل الرياضي المجرد، والذي بدوره يصوغ المعايير العلمية النظرية. ثم يضيف قـائلاً :" إن التجربة هي المرشد لوضع الفرضيات وتطبيقها عملياً. هذه المثنوية المتطابقة، دال صريح على أن البحث بالتجربة العملانية تسبق الفكر "العقل" أو التأمل عند البحث عن الحقـائق العلميـة. في حين يقول "**كارل بوبر**"(1902 ــ 1994م):" يجب على النظرية إن شاءت أن تكون علمية، أن تكـون قابلة للتنفيذ أو التكذيب".

شواغل العقل في الفكر العرفاني "الغنوصي"

من هذه التناقضات في الأحكام والمعايير الفلسفية المُسقطة على الحقائق العلميـة، تثبـت أن لـيس ثمة نظريات علمية مطلقة وثابتة، لأن العلم يخضع للتطور والتجدد والتحوّل، ولا تُعتـبر هـذه الحـالات مطلقات حتمية، لأنها كما هو معلوم، تخضع لمطيات أكثر حداثة. وبالتـالي يـنعكس ذلـك عـلى المعـايير الحكمية لبِنية الشيء. في البدء عارض الإسلام الفلسفة المنقولة عن الفكر اليوناني، وبالرغم مـن ذا وذاك، انخرط المفكرون الإسلاميون في تأسيس فلسفة "**الفكـر الإسـلامي**"أو "**علـم الكـلام**"، مـن ضـمنه "**الفكـر**

العرفاني"، من ناحية وحدة المُطارحات وتطابقاتها مع العقيدة الإسلامية، أحكاماً وشرعة وأخلاقيات وروحانيات، أو المتنافرة والمختلفة منها. ولما يزل رهط كبير من الباحثين ورجال الفقه والإفتاء يعتبر ما جاءت به الفلسفة الإسلامية، مجرد هراء، وسفسطات كلامية عبثية، وتضييع للوقت، ولا تتجاوز أفكارهم الأخيلة، وليس لها تفاعل واستجابة مع قلوب الناس ومشاعرهم، وعلاوة على ذلك، لم تنتفع منها البشرية، بل قادت شرائح كبيرة إلى الكفر والإلحاد.

وأما الفكر التصوفي "**العرفاني**" في هذا السوق، فهو يتصعّد معرفياً عبر التهويم والتخييل الوجداني والعاطفي، محاولة منه إيجاد معارج مُتجلية، وسوانح نورانية تُسهم في عملية الاندغام بالماهية الإلهية عشقاً، وهذا ما دُعي بـ "**التماثُل**" عند "**ابن سبعين**"(1217 ــ 1271 م)، **و**"**الاتحاد**" عند "**ابن عربي**" (1165 ــ 1240م)، و"**الحلولية**" عند "الحلاج" المقتول في (858 م).

لا غروَ، يظل الفكر العرفاني غيبياً، وليس يخضع لأي فعل عقلي، أو انفعال في المعقول، وليس له معايير محددة، فهو سرحان تخييلي وعروج تذهيني، لكونه يتجاوز الحسي والعياني، وقيل عنه، أنه اتحاد روحي بالذات الإلهية لا بالعقل أو النقل، وإنما بالذوق الحسي الداخلي أو ما سُمي بـــ "**الكشف**"، أو **علم الباطن** المجرد عن علم الظاهر.

ومن الملاحظ، ينتقد الفكر العرفاني المتصوّف النظائر الفقهية باعتبارها تعمل على تفسير المعقول الغافل عن حقيقة الذات الإلهية المُتجلية، واهتمامها بالمعنى الظاهري للمنقول.

لقد وضعنا في حسابنا تقديم "**العرفانية**" على شواغل الفكر "العقل" الإسلامي، لما لها من صلة وثيقة بتجليات الفكر الديني بعامة، وأخص هنا "**التوحيدية**" الشاملة، مروراً بالفلسفة الصوفية الإغريقية. ويعتبر "**أفلوطين الإسكندراني**"(203 ـــ 269 م) من أوائل المفكرين العرفانيين الذين طرحوا ظاهرة "التصوّف" المقرونة بفناء الروح في ماهية الخالق، من خلال رسائله "**التاسوعات**". قال :" يرى أفلوطين أنّ النفس الإنسانية يلحقها

من النقائص والشرور بمقدار اتصالها بالمادة وتعلقها بها. ويمكن أن تكمل النفس بالخلاص من علائق المادة ولواحقها، والوسيلة الوحيدة التي تستعين بها النفس في هذا الخلاص، ولا يحصل تصعدها في مراتب الرقي للوصول إلى الواحد الأول إلا عبر الفلسفة، والنفس لا تصل إلى الواحد عن طريق التفكير العقلي، لأن الأول غير معين، وغير المعين لا يصلح أن يكون موضوعاً للإدراك، وإنما تصل النفس إلى الأول بنوع من الإدراك، ولا يمكن وصفه، ولا يقال إنه معرفة، إنه اتحاد تام وفناء كلي.

ينقد الباحث "**د. صالح الرقب**" رأي "**أفلوطين**" قائلاً:" لقد جمع أفلوطين في فلسفته وخاصة في الجانب الإلهي طائفة من المتناقضات التي نشأت عن اعتماده على التمثيل والتخيل والتعبير الإشاري أو الاستعاري أكثر من اعتماده على الحقيقة والواقع . وإذا كان "أفلوطين" يرى أن الفلسفة هي السبيل الوحيد لوصول النفس إلى الواحد والاستغراق كلية فيه والفناء في ذاته، فإنّه ينكر صلاحية الحدس أو المنهج العقلي لبلوغ هذه الغاية".

لقد طرح أرباب الفكر العرفاني أن الحياة الروحية للإنسان، هي بحث ــ **مُجاهدة** ــ في عالم الذات الإلهية المُتشعبة المسالك. وأقرّوا **بأنها كشف اتصالي عن الخفي بدلالة الشاهد على الغائب،** حيث تنزع تلكمُ المشاهدة إلى القبض على المعرفة الكلانية عبر تجليات "**لعبة الاستشراق**" لإدراك درجة "**التوّحد**" وبلوغ "**الحلولية**" الصوفية في الماهية الإلهية، فجاءت "**تجليات التنوير**" بحثاً في **القيمي الجمالي.**

وقد وجدت في نقد "د. **وفيق سليطين**" تشخيصاً "انطولوجياً" للتجربة الصوفية، جعلتني أتأملها، وأُبدي اهتماماً زائداً بما عرضه من مقامات العرفانية "**الصوفية شعراً**"، ومحاولاً من خلال فهمي لهذا العرض، استبيان بعض الآراء المُتشاكلة بين مثنوية المافوق الحسي المتعالي والواقعي الحسي، سواء أكانت الاطروحات العرفانية فلسفة أم عقيدة أم شعراً أم فناً. يقول "د. سليطين" :" صحيح أن الصوفية قد تحوّلت على الخيال، ومنحته وجوداً أسمى.. وهو الذي ينبسط لاستيعاب صور التجلي التي لا ينالها الحصر، ولا يحيط

بها العد، ولا يظفر بتكرارها الإمكان، وهذه الخاصية الإبداعية المتمثلة بقدرة الخيال على التكوين والايجاد، تمكّنه من إنتاج القران بين مطلقية المعنى وقيد الصورة، بحيث يضعنا وجهاً لوجه، أمام هذه الوحدة المتوترة بين النسبي والمطلق، وبين الروحي والمادي، وبين المرئي ونقيضه"[18].

لا نختلف قط في أن العرفانية حالة محسوس باطني للأنية الآدمية عند الدخول في برازخ مُتجلية للارتقاء نحو "**الهو**" المتعالي، حيث يجري تخلي فواق الوجد المعتلج في النفس أو الروح أو المخيال المتمدد على طول فضاءاته المفتوحة على التذهين، عن حواس الجسد، بله، عن بِنية الجسد. وأما **التجلي**، فهو حالة تخلي التأمل عن الحسي الجسدي، والارتقاء إلى مواضع يصوّرها التذهين في عالم اللاحسي المرتبط بعالم الروحانية.

أخلص إلى القول في أن الصوفية العرفانية هي تجرُّد لا إرادي عن وعي المُعقلن الحقيقي، وتمثُّل للمعقلن المُحتجب "الغيبي"، ما يجعله حقيقة ما فوق الحسي، وقد أخذت كل ماهية خارج مؤطر المحسوس صفة قدسية، وبذا، تتجسد جمالية التخييل والتصوير العرفاني، فيأخذ التصوير عبر الكلِم صوراً شكلية أشبه بالرؤى التهويمية البرزخية، بيد أنه لا يأخذ الدال لحالة التماهي الهيولاني الباطني معنى عقلانياً مُدركاً، بالرغم من اسباغه بطابع مقدس، وليس في حقيقة الاستحضار الهيولاني المتجلي، إلا تشخيصاً تذهينياً صورياً، تصوغه تراكيب لغوية. ولكن ليس بها ما يوحي بحدوث أيّ تطابق مثنوي بين الصورة والمعنى، بوصفهما يشكلان برزخين متجلين في عالم مُفارق.

كما يعرض "د. سليطين" برزخية الصورة الشاعرية على نحو توصيفي، حول ما يتصل بموضوعة التهويم الشعري. سأورد قولاً له ــ بتصرّف ــ يناغي ما سبق قولنا في هذا الشأن. يقول :" إن الشكل الرمزي ــ الصورة ــ منحة عن الواقع، فالصورة الرمزية فضاءً برزخياً يتوسط ما بين الفيزيقي والميتافيزيقي.. ويضعنا أما الصورة مباشرة في الوقت الذي يحجب عمقها ويجعله بمنأى عن الامتلاك، وتلك هي المفارقة التي تقوم عليها الصورة في كلام

الشعر والتصوّف، وتقيم النأي في قلب التحقق، وتفتح لجنة الغياب في عمق المباشرة" [19].

إن ميّزة فن التجلي التعبيري لجمالية المُنجز الإبداعي هي برزخية الصورة التي تمنح المقول جماليات مُفارقة للحسي الدنيوي، أي بين الأنوية الآدمية والذات الإلهية المُفارقة، ومحاولة تطابقهما أو حلوليتها عبر التصوير البرزخي للتصوفية العرفانية، ولكنها بذات الوقت فعل تفكيكي بين الوعي أو الفكر "العقل" المتطابق مع الحسي، والتجلي التعبيري المفارق له. والمفارق الصوفي يتحسس الجمالي الطري "الندي" إزاء الحسي القاسي "اليابس"، وهذا شعور تفكيكي للمتطابق بين حس الذات الآدمية للوجود، وتحرير الروح من مأسورية الحسي الخشن.

وأما الشيخ الأكبر "**مُحي الدين بن عربي**"، هو أحد أهم أعلام الفكر الصوفي الشرقي و"الغنوصي" الغربي، قال فيها:" **إن الله عين نفسه، وإن كلّ ما في الكون مجالي ومظاهر الله**".وقد اقتنع بفيضية "**الفارابي**"(870 ــ 950 م). يقول "**ابن عربي**": **أن كلّ ما برأه الله من أشياء في الكونية، كانت فيضاً مُتجلياً عن الروح الإلهية الخلاقة**". و"**أفلوطين**" القائل:" **إن كل ما يفيض عن الوجود، هو فيض عن الأول ــ يعني خالق الكونية ــ وإن الفيض، هو القيمي المتعدد الفيوضات الجسمية الصائرة إلى أحوال ذات خصائص وصور وفنون وجماليات وقيم وآداب وعقائد وعلوم وديانات وقوانين**.. إلخ". وفي هذه الرؤية، يضع "أفلوطين" إصبعه على حقيقة موضوعية مؤداها: أن العالم المُجسّم أو المُشخّص، هو الذي تتحقق فيه المُثل ــ القيم ــ المؤلفة من عناصر الخير والحق والجمال، وهي صور فاعلة وثابتة بالتجريد في سلوكياتنا، بيد أنها حالة صيرورة مُتغيّرة ــ تحولات ــ تُستلهم من خلالها مبادئ "القيم" الكلانية، وتجري مُحاكاتها عبر صور جمالية فائقة الفتون، تُنير ظلماء النفوس المُعنّاة.

ويُعتبر "**المُلا صدر الدين الشيرازي**" (ت 1640م) النموذج الرائد للمدرسة الإشراقية للفلاسفة المتصوفين في العالم الإسلامي، وقد ألمّ بكافة علوم عصره، فكان أبرز

فيلسوف نهضوي في إيران، ويُعتبر كتابه "**الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية**" أهم ما ضمن به فلسفته الصوفية الإشراقية. وتأثر به فلاسفة الغرب التنويريين أمثال "مارتن هيدغر" وغيره. وعاش "الشيرازي" في زمن طغت فيه الروح الإشراقية، وقد برزت واضحة من بين آرائه وأفكاره ومؤلفاته، وكانت سبباً للحملات الشديدة التي شنّها عليه رجال الدين، والمراحل الثلاثة التي مرّ بها الشيرازي، تذكّرنا بالمراحل التي مرّ بها "**أبو حامد الغزّالي**" (1058 ـ 1111 م)، فالتشابه بينهما واضح في مداخل حياتهما، وتتطابق آراؤه مع آراء "**مُحيي الدين ابن عربي**". ومن مُطارحاته الإشكالية، ثمة رؤيتين.

أولاها: نظرية "**وحدة الوجود**"، وتذكر جملة الموجودات المتعدّدة المتكثّرة في الخارج، ولها حقيقة عينية واحدة، فالوجود واحد والموجود متعدّد. وقد ألّبت هذه النظرية عليه العلماء والفقهاء ورجال الدين بعامة، فحملوا عليه حملات شديدة، بل لعنوه سراً وعلانية، وأثاروا عليه الناس، وكانت هذه سبب عزلته.

والثانية: نظرية "**الحركة الجوهرية**"، وقد وضع فيها رسالة أسماها "رسالة الحركة الجوهرية". وتعدّدت تفاسير هذه النظرية، حيث أرجعها البعض إلى مبدأ التحوّل والتطوّر، وإلى نظرية النشوء والإرتقاء عند "**داروين**" وأرادها برهاناً على إثبات الصانع، ودليلاً على حدوث العالم.

واتبع "**بوذا**" (568ـ 470 ق.م) طريقة تذهينية حاكت البيان العلوي. ودُعيت أفكاره أو تعاليمه بـ "**الاستنارة**" ـ **النيرواناـ** التي تحرر عقول الناس من الظلامية لنوال الحكمة المطلقة. وهدف الاستنارة، **هي المجاهدة الروحية للانتقال من الظاهر المعرفي إلى الباطن المعرفي المتجلي.**

أما فيضية التماثُل عند المفكر العرفاني "**ابن سبعين**" (668هـ ـ 1217م)، كما وردت في "**المقولات العشر**"، بخاصة في قوله:" **إن العالم كلُه تماثُل، والمتماثل واحد مع مثيله، فالإنسان والعالم واحد**"[20].

يستحيل إتمام تحصيل الكمال الإنساني قبل تحصيل الكمال الإلهي. ولعل العلم الإلهي هو خير أداة مُسخّرة لتحصيل المعرفة. واعتبر الفكر العرفاني أن العالم مكوّن من منطقين، **منطق صوري** محيط بالوجود ظاهراً، **ومنطق قيمي** محيط بالوجود جوهراً، ولا يتم إدراك الحقيقة إلا بواسطة العقل المتجلي.

ولدينا شخصية عرفانية استشراقية كبيرة، ذاع صيتُها في المشهد الفلسفي الإسلامي، وهي، الشهيد المعذب"**الحسين بن منصور الحلاج البغدادي**"، المقتول صلباً، المقطوع أوصالاً، المحروق أشلاء، المُغرق رِمة في نهر دجلة (549هـ / 858 م).ويُعد "الحلاج" أول من طرح فلسفة "**الحلولية**" في الإله عن طريق الإشراق النوراني الروحاني، و"الحلاج" من أشد متصوفة المواجيد العرفانية، الداعين إلى الفناء أو الحلولية في الإله. وأخاله قد ضمّن فلسفته في بيت شعر حكيم مؤثر، قال فيه:

حويتُ بكلي كل كلكَ يا قدسي تكاشفنُي حتى كأنكَ في نفسي

أما العرفاني الآخر، فهو "**شهاب الدين يحيى بن حبش السُهروردي**" متوفى في (587 هــ)، فقد ورد في كتابه" **حكمة الإشراق**" الذي رأى فيه :" أن الإنسان لا يبلغ الكمال إلا في اللحظة التي تفنى فيها معرفته في العارف". واعتبر النور الإلهي وحده الذي يسكن الأفئدة ويكشخُ ظلاميتها، ويزداد نوراً في فضاءات العقل والنفوس المُطهرة كلما تخلّص العقلُ "**القلب**" من ظلمات الجهل والخطيئة.

ويقول أيضاً ــ بتصرُّف ــ :" وإن المُتصل بالحضرة الإلهية، يكشفُ له اللـه حجاب ما استُتر من العارف والعلوم، فالإشراق حالة انتقال كشفي للمستور الرباني، والفيض الروحاني، والخلاص من الظلماني، ولا يبلغ الإنسان الكمال إلا في اللحظة التي يُغني منها معرفته في العارف".

ورأى رهط كبير من مفكري المتصوفة في بحثهم عن القيمي الإلهي، أن معرفته تأتي عن طريـق الإلهام، أي بالتخليق الذهني التأويلي القائم على مجاهـدة الـنفس للكـشف عـن الماهيـة النورانيـة الإلهية، والحظوة بالأحياز الأزلية.

لقد صنّف الفلاسفة العقـل مراتـب، واعتـبروا أن آخـر مرتبـة في المعـارج العليـة المتـواترة هـو "**الـلـه**"(عزّ وجلّ) خلاق الوجود، فالأول عند "أفلـوطين"، والعقـل العـاشر في الـسمو والجلالـة عنـد "الفارابي"، والتجلي الفيضي يأتي عن طريق التأمل خارج المحـسوس الـذي يُمكّـن المـرء مـن الاتـصال بالخالق، فيُدرك المُحتجب، وهذا لا يتحقق إلا للرُسل والأنبياء والعلماء الراسخين في العلم الإلهي.

ونتساءل، ما دام الفلاسفة قد شخّصوا المراتب والمدارك العليّة، فلِمَ لمْ يبلغوا الماهيـة الإلهيـة؟!. والمستغرب، لِمَ لمْ يُعلِمُنا أرباب الفكر التصوّفي "العرفاني" الـذين زهـدوا الحيـاة الـدنيا وبحثـوا عـن الاتصال أو الاتحاد، حقيقة البرازخ العليّا التي بلغوها عند عروجهم بـ "العقل" نحو الماهية الإلهيـة، سواء في يقظتهم أم في منامهم أم في تأملاتهم أم في تأويلاتهم أم في تهويماتهم؟!.

لو حاول أيّ منّا مهما امتلك من قدرة علم أو تجـلٍّ أو عـروج، لـن يبلـغ مقـام الـذات الإلهيـة المُفارقة، وحتى وإن امتلك مقومات ارتقاء المراتب المُتدرجة حسب التصوّر العرفاني للإحاطة بالذات العليّة. ونرى، أن الكشف، هو التمّعن بالخلق الإعجازي واليقـين، وهـذا مـا يلمـسه الفكـر المتأمـل الباحث في آيات الخلق.

نحن نتفق مع تصنيف النظري "التخييلي" للمدارك العليّة المفترضة، ونقر بحقيقـة إرادة القـوة عند الخالق، وإرادة الفعل عند المخلوق لحيازة المعقولات، بوصفها معارف عقلانية مستفيـضة عـن معرفة طبيعة الوجود. وليست في معرفة طبيعة الـلـه المُتجلي.

لم يقبل الفكر أو "العقل" هذا التـواتر التخيـيلي للمراتـب الفيـضية أو التناسـلية الفيـضية، حيث تم دحـضها وهـدمها، فالعـالم واحـد في تركيبتـه المتنوعـة، والخـالق واحـد، نظـراً لوحـدة

الوجود، ولا يستفيض عن الواحد إلا الواحد، ولا تحمل طبيعة الواحد تكثُراً أو أغياراً أو تحولات. يقول "أبو القاسم جنيد":

وفي كلّ شيءٍ له آيةٌ تدلُ على أنهُ الواحدُ

أما الفيلسوف الإغريقي "**أرسطو طاليس**" (384 ــ 322 ق.م) فيقول : " **إن ثمة إلهاً في كلّ شيء**"، وهنا لا يعني بتعدد الآلهة، وإنما هو الإله الواحد المهيمن على الوجود، أي موجود في كل الأماكن. فمن ذا، سعى الإنسان إلى البحث عن الإله الساكن في جواهر الأشياء، كي يستنبط القيم منها، ويتمثلها أو يتشبّه بها، إذ يجد بتمثلها، ما يُحقق قيمته الوجودية. ومن هذه التصورات الإيهامية اندفع الفكر "العقل" النقدي إلى إعلان بطلان هذه النظريات المتواترة، وهدم المُتشابه من هذه الرؤى التخييلية، بحجة عدم إحاطة الذهن الآدمي أو "العقل" بالماهية الإلهية.

إن قول "سقراط" :" **إعرف نفسك بنفسك**" المنقوشة على عتبة هيكل "دلف"، هي في الحقيقة دعوة إلى معرفة الإنسان لجوهر ذاته، أي وجدانه أو ناموسه الرفيع. **وقال الله** عزّ وجلّ:"**وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون**"[(21)].

ويقول الفيلسوف واللاهوتي القديس "**أوغسطينوس**" (354 ــ 430 م): " لا تخرج خارجاً، بل عُد إلى ذاتك، ففي الإنسان الباطن تكمن الحقيقة"[(22)].

إن الظلامية في اتباع التعبُد واليقين والنزوع الروحي نحو المُقدس، تنوّعت في الذهن والخيال والمشاعر عند البشر على كافة مراحل تاريخ تطور الوعي، واعتبرت الرسالات السماوية من أهم أشكال الوعي الذي حرر "العقل" من بعد أن أظلم على الناس معرفة الحقيقة الإلهية في وحدانيتها، وإبداعها للكون برمته.

ويورد الإنجيلي "**لوقا**" في كتاب "**أعمال الرُسل**" أن "**بولس**" وصل يوماً إلى أثينا في غضون أسفاره الرسولية. وكانت مدينة الفلاسفة مليئة بتماثيل عدد من مختلف الأصنام. واسترعى انتباهه أحد الهياكل، فانتهز الفرصة حالاً ليحدّد منطلقاً مشتركاً لكرازته: «يا

أهل أثينا، أراكم مغالين في التديّن من كل وجه. فإني وأنا سائر أنظر إلى أنصابكم وجدت هيكلاً كتب عليه: إلى الإله المجهول. فما تعبدونه وأنتم تجهلونه، فذاك ما أنا مبشركم به" **(رسل 17، 22-23)**.

من هذا المنطلق، أخذ بولس يُحدثهم عن "اللـه" الخالق والمتعالي فوق كل شيء، وواهب الحياة لكل خلق. ثم واصل حديثه قائلاً: «لقد صنع جميع الأمم البشرية من أصل واحد ليسكنوا على وجه الأرض كلها، وجعل لسكناهم أزمنة موقوتة وأمكنة محدودة، ليبحثوا عن اللـه لعلهم يتحسَّسونه ويهتدون إليه، مع أنه غير بعيد عن كل منّا" **(رسل 17، 22-23)**[23].

وتطرّق فيها إلى العلاقات بين الإيمان والعقل، بين اللاهوت والفلسفة. رداً على تيارات حديثة حجبت الصبغة العقلانية عن الإيمان وقلّلت من مقدرة العقل والفلسفة على الوصول إلى الحقائق المطلقة. وفي رسالته، لم يثبت قدرة "العقل" على حقيقة أن ثمة علاقته قائمة بينه وبين الإيمان. كونه فصل بين ماهيتين "روحيتين" الإيمان والعقل، ولم نحس بأي حالة تقارب بينهما، وبدت مجرد صوغ كلامي، يدعو إلى تقارب بين الفكر الفلسفي لغرض تمرير الفكر اللاهوتي.

لقد تولّت الفلسفة وظيفة معرفة الذات وصورة العلاقة الجدلية مع ذات الطبيعة، وأما الاستغراق في الذات الإلهية فتتوقف على النظر في القيمي الوجودي شكلاً وجوهراً للوصول إلى المعرفة، والمعرفة حسب المنظور الفلسفي هي الكشف عن حقيقة وحدة القيم، ولاحظنا كماً هائلاً من الكشوفات المعرفية والمقولات والنظائر والمُطارحات والمفاهيم والتعاليم الدينية والقوانين والعلوم التي جهدت في الكشف عن المستتر من الحقائق، وكل لحظة تستجد شواغل الفكر في تظهير حقائق، ونشهد حقيقة تدحض حقيقة، أو تهدم حقيقة.

تُرى هل للحقائق مراتب فيضية؟. وهل نُسلم في أن كل حقيقة نصيبها هي مرحلة متقدمة على الإحاطة بالحقيقة الكلانية التامة؟. قد نستظهر أو نتشوّف النهاية من عتبات

الوعي البدائي عبر المراحل التاريخية لسيرورة الوعي المعرفي وكشوفاته المختلفة. إن ما يحملنا على هذا القول، أنه لدى المقارنة مع النشأة الأولى للوعي، لم نلمس تطابقاً أو تعالقاً في واحدية الحقائق.

لقد اقتضت ضرورة منهج البحث، تناول القضايا المتقاربة بين منظورين:

الأول: المنظور الفلسفي، بوصفه يمثل فكراً قيمياً شاملاً بعامة.

والثاني: المنظور الديني، بوصفه، يتضمن تعاليم إلهية قدسية بخاصة.

ولدى البحث في شواغل الوعي التنويري، تبيّن صحة تطابق هذين المنظورين. وأظهر امتلاك الفكر "العقل" لروح القيمي، حقق مزدوجاً يقينياً. **الأول: حضورية إلهية**، "دينية"، **والثاني : حضورية ذاتية**. ومن خلال العلاقة الروحية بينهما، تم تشكيل المنظومات الأخلاقية السامية.

وأما إشكالية **الكمال المعرفي في الكمال الإلهي**، فهذا ما يؤكد على أن الدين في حالة تناظر مع الكمالات. ولكن ينبغي الأخذ بعين الاعتبار، أن الدين، لا يشمل كل المعارف والعلوم الوضعية والبرزخية، وأن كماليته تخصُّ القيمي في تشريعاته وأحكامه وتعاليمه الروحية "**الأخلاقية**" الناظمة لمنتجات ذخائر "**ملكة المُعقلن**" التي تُشكل عموم القيمي المعرفي والعلمي والثقافي المتماهي عقلاً إلهياً متجلياً في خصائص الوجود الذي أوجبه الخالق.

ومن هذا التهويم، انقدح التجلي الصوفي، وقام بفض غشاء بكارة التغريب عبر عملية التوالج، فدفع بالدفق اشعاعاً مؤتلقاً في رحم العماء الظلامي، ابتغاء اجتراح إمكانية ولادة التوّحد المُتناغم في الذات الآدمية المُرهصة التي تنشد ايغالاً منسرحاً في عالم الاحتجاب الصوفي عبر أداء مشهدية تجلٍّ تحقق بواسطتها دهشة الكشف للاندماج بماهية المطلق، وتجعل من مقتضى الامتلاء الروحي بفواقات المواجيد فيضاً شعرياً مندلقاً من باطنية مثنوي التماثُل بين الذات الآدمية الهائمة ولهاً بالذات الإلهية المفارقة، ويتجلى ذلك،

بسبب توق يرمي إلى تهديم محبوسية الروح، وتحطيم أغلال المحسوس الذي يحول دون تحقيق التوالج المقدس، ويُحدث تصعّداً يتجلى على نحو اندغامي بالفردوس العلوي.

إن العقل في النظر الديني هو التبصُّر والتأمل والتفكُّر. قال تعالى في مُحكم تنزيله الكريم:" **أفلم يسيروا في الأرض، فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها، فإنها لا تُعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور**"[24].

أن الإنسان الذي يتفكرّ بعظمة الخلق لمحتويات الطبيعة، مؤهل لأن يتصعد بروح وفكره ليتماهى في القيمي الإلهي الخالق: «إنه بعظم جمال المبروءات يُبصر فاطرها على طريق المقايسة"[25] .

من البدهي، ما يعنيه اللـه في قوله، أن الإنسان الذي يدب على الأرض، يرى حقيقة الوجود الماثل أمامه، فيتأمل بالخلق الإلهي عظمة الوجود، جمالاً وجلالاً، حيث جعل الوجود المدهش آية لمن يتفكّر، والقلوب التي عنى بها اللـه "عزّوجلّ" هي الأذهان المتفكرّة بالخلق الإلهي الإعجازي، ولا يعني عماء البصر بقدر ما يعني عماء البصيرة. ومن المؤكد أن الخالق هو ماهية متماهية في القلوب السامية أي "**الوجدانات**" المطهرة. يقول الفيلسوف الألماني "لودفيغ فيورباخ"، المولود في (1804 م) :" **مثل قلبك يكون إلهك**".

ولا يختلف الحلاج في عملية التذهين الباطني عن "فيورباخ" الذي تأثر بفكرة "الحلاج"، التي وصّف بها حالة تجلي التوحيد. يقول "الحلاج" في هذا الشأن شعراً:

رأيتُ ربي بعين قلبي   فقلتُ: من أنتَ؟ قال أنتَ[26]

وهذا ما يؤكده الفيلسوف "بليز باسكال" (1623 ـ1662م) **بقوله: " القلب هو الذي يريد اللـه وليس العقل".**

وتجدر الإشارة هنا، وهذا ما لا ينبغي أن يغفله الوعي المتأمل، بل يحسن به الوقوف عند حقائق ما تني تطرحها الحياة، ولهذا، تعيّن على الوعي فهم أطروحاته فلسفياً.

لا تثريب، **أن الفلسفة منهج معرفي، يُصوّب حقائق شواغل العقل المفارق في سائر القضايا الأناسية، وما كانت الفلسفة يوماً مؤطرة بنظرية، أو دين، أو تعاليم، أو قيم، أو رؤى، لأن البحوث النظرية التي تتناولها، تخضع لمبدأ النقد التحليلي، وتحتمل بذات الآن القبول أو الرفض.**

ولا جرم، تُجسد طبيعة التصويب المعرفي حالات ربط لازبة بعمليات نفي مُنجز الحُدث لمُنجز القِدم. ويشمل حتى المقدس، وكما هو معلوم، كم دحض مقدس حُدث مقدس قدم عبر صيرورة الوعي"العقلاني"؟.

ما هي المعايير الحاكمة التي تُميز بين فعل الخير من فعل الشر، الحق من الباطل، الجمال من القبح؟، لقد تبيّن أن من الصعوبة بمكان وقوف العقل المُفترض على الفصل والتمييز بين مثنوية الإيمان والكفر، بين المُحدث العارف والقديم الجاهل. وفي هذا السوق، تطالعنا ثمة حجة مستمدة من الشرع الديني، أعني من نصوص الخطابات الدينية "السماوية" التي تقضي بحسم الحقائق في القضايا العقلية الأشد تعاوصاً، ونشهد أهل المشورة والاجتهاد يرجعون في حكمهم على المواقف أو القضايا إلى قوله تعالى:" **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**" "[27].

تشظت فلسفة **التناقض المثنوي** بين العقيدة الدينية والفلسفة المادية، أي بين العقيدة والمعرفة "**الأنطولوجيا**" ونكران إحداهما للأخرى، وتعارضت التعاليم الدينية مع الأطروحات الفلسفية "**الابيستمولوجي**"، واتهام الأولى بالتذهين الغيبي الخُرافي، والثانية بالكفر والزندقة والإلحاد. بيد أن "**ابن رشد**" (هـ 595 ــ 1198م)، قد وازن ووفق بين الفلسفة المادية المستقاة جُلّ مفاهيمها وقوانينها وقيمها من كينونة الوجود المتجسد فيها الروح الإلهية، وفيضية التعاليم التي حثّت على التفكّر والتبصُّر والتعقل في الوجود الذي جعله الرّب آيات لمن يعقلون، ويُعدُّ التفكّر قاعدة شرعية كل تفكّر مُعقلن في كينونة الوجود.

يقول "ابن رشد" في كتابه "**تهافت التهافت**" تأكيداً على هذا المعنى "ولما كانت معقولات الأشياء هي حقائق الأشياء، وكان العقل ليس شيئاً أكثر من إدراك المعقولات، كان العقل منّا هو المعقول بعينه من جهة ما هو معقول .. والعقل منه، هو المعقول من جميع الجهات، وهو عقل المعقولات"[28].

وكانت قد قاربت فلسفة الفكر الإسلامي بين الحقائق المادية والروحية لتشكل وحدة الحقيقة المتطابقة بين التبصُّر الآدمي والقيمي الإلهي، وتمثُّلها كحجة برهانية لترسيخ اليقين في الأرواح المؤمنة، وقيل: كلما ازددت علماً ازددت يقيناً بالله". قال تعالى:"**سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم**"[29].

وشمّرَ "**ابن خلدون**" (ت 808هـ 1406م) عن ساقيه، ومضى يخوض في لجة النظائر المعرفية، ويجوس في هذا الشأن بمنظور الناقد الخبير، فذكر في **مقدمتة**، أن الفلسفة من العلوم التي استحدثت مع انتشار العمران، وقد عرِّفها قائلاً: إن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحسي، تُدرك أدواته وأحواله، بأسبابها وعللها، بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوَّموا على إصابة الغرض منه، ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق، وليكن النظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه".

ملكة المُعقلن في المنظور الفلسفي

سؤال يطرح نفسه في هذا الشأن الحيوي مـن فعاليـات "العقـل" الإدراكي "المعـرفي" : هـل ثمـة وجود للعقل على مستوييه النظري والعملي ؟. وما هـو معنـى "**العقـل**" في المـصطلح اللغـوي عنـد الشعوب؟.

يعنـي أفهـوم العقـل في المـصطلح اللاتينـي(**logos**)، وفي الإنكليزيـة (**maind**)، وتعنـي بـذات المعنـى "التفكُّـر" (**thought**) وتتـضمن المفـردة عـدة معـان في دال واحـد، هـو التفكـير، والفهـم، والتعبير، والتجسيد، الصادر عن ملكة العقـل. وأمـا عنـد الرومـان، فـإن العقـل هـو "التفكـير"، وفي الفرنسية (**raison**)، أما في العربية، فتحتوي مفردة عقل عـلى أكـثر مـن دال معـاني، فمنهـا، "أدرك الشيء"، وعقِل البعير، أي "ضُم رسغ يده إلى عضده"، واعتقل لسانه، أي "حبسه عن الكـلام"، عاقلـة الرجل "عُصبته"، وعقال "حبل البعير"، وداء ذو عقال "لا برء منه"، الإنسان العاقـل، هـو "مـن يميّـز الخير عن الشر، الباطل عن الحـق" المعتقـل "الحـبس"، المعقِـل "الحـصن"، والعقائـل "هـم الـسادة الوجهاء أو النبلاء من عليّة القوم". إن من يتمعّن بالدال المعاني لتلكمُ المفردة سـيجدها تـدلل عـلى الحكمة والرفعة والاتزان في تفكير وانضباط سلوك المرء.

يُعـرّف "**الكنـدي**" (796 ـ 863 م) العقـل بقولـه: إنَّ العَقـل جـوهرٌ بـسيط مُـدرِكٌ للأشـياء بحقائقها"، وتميّز في كتابه "رسالة في العقل"، سماه: "العقل البياني"، وقد اعتبر ان العقل البياني، ليس ملكة قائمة بذاتها، بل هو تجلٍّ من حالة عقلية إلى حالة أخرى.

وعرفه "**الجرجاني**" بقوله: العقل هو جوهر مُجرد من المادة في ذاته مُقارن لهـا في فعلـه، وهـو النفس الناطقة التي يُشير إليها كل أحد".

وعرّفه "**ابـن سـينا**" (980 ـ 1037م) بقولـه :" العقـل قـوة تجريـد تنتـزع الـصوّر مـن المـادة، وتـدرك المعـاني الكُليـة كـالجوهر والعـرَض، والعِلـة والمعلـول، والغايـة والوسـيلة،

والخير والشر. وكذلك سمَّى العربُ العقل فهمًا؛ "لأن ما فهِمْتَه فقد قيَّدْتَه بعقلك وضبَطْتَه كما البعير قد عُقِل؛ ويعارض المحاسبي قولَ البعض: إن العقل معرفةٌ، وكذلك قالوا عن العقل: إنه البصيرة، والبصيرة ظاهرة عقلية، وليست هي العقل عند المحاسبي؛ لأن البصيرة هي فهم حقائق معاني البيان.

أما "**ابن رشد**" (هـ 595 ـــ 1198م) فإنه يطرح تقليداً "أمبريقياً"، أصبح فيما بعد أساس **المذهب التجريبي الكلاسيكي** عند فلاسفة النهضة الأوربية. ويعتبرُ "ابن رشد" أن الإحساس هو الأداة الفاعلة في صياغة الكلاني. ذلك عند حديثه عن طبيعة "**العقل الهيولاني**" في "**كتاب النفس**"، فالعقل الهيولاني، بطبيعته، لا يحتوي على أي شيء موجود بالفعل، أي أنه لا يحتوي على أية صورة كيفما كان نوعها، أما كلمة "العقل" في اليونانية القديمة، فهي معناها الحرفي "**حب الحكمة**". ومصطلح المنطق، هو الحكم على معقولية الحجج العقلية بطريقة نقدية سليمة للوصول إلى الحقائق المعرفية "الابيستمولوجية". وقد قسم "ابن رشد"العقل إلى: **العقل الفعال**، وهو جزء من **العقل المكتسب**. والعقل المكتسب، مُركب من العقل بالملكة، والعقل المُكتسب فاسد لأنه مرحلة انتقالية.

لقد اتفقت الفلسفة الإسلامية على قواعد فقهية متطابقة مع الشرع الإلهي، وقد مثّل هذه المدرسة معظم المفكرين الإسلاميين، وإن اختلفت بعض الاجتهادت الفلسفية في مسائل الفروع المدنية، أمثال (ابن خلدون وابن رشد والكندي والفارابي) ورأوا : أن البحث في هذا العلم يستوجب الإلمام بعلوم الشرع للحيلولة دونما توهان الفكر "العقل" في شعاب الايهام المجرد، وضرورة التركيز على قضايا التجريب لا على مسائل التجريد، ومعرفة أحكام الشرع والنقل قبل الاستغراق في التجريد العقلي، والعروج إلى عوالم الإيهام، وحلول الأرواح في المجردات والغيبيات.

الحق، ليس العالم علة بذاته، فهو معلول من علة أوجبته، وليس مكوّناً من قبل، أي حُدث قِدم، وليس مخلوقاً من العدم.. ومضى الفكر الفلسفي يتماهى في هذه النظائر، حتى اختلط على الذهن "العقل"، فنشأت من جراءه شبكة معقدة من المُطارحات النظرية، وبات من العسير الوقوف على الحقائق المنطقية، سواء في الحضور الحسي "العياني" أم "الغيبي" المتعالي، وتضاربات المرجعيات، وتعاوصت من حيث الحُدث والمُحدث، العلة والمعلول.

بيد أن مقولة "**الكندي**"، وهو أبرز فلاسفة الإسلام، قد أثارت جدلاً حاداً. يقول: إن العالم موجود من العدم، وانه أيْس من لَيس، وإنه مُحدث وحادثه هو الله، أي علة حدوثه" أما البرهان الثالث، الذي يختصر رؤيته، فهو برهان التدبير، وهو دليل الغائية في الوجود المحسوس. فالعالم المحسوس لم يوجد عبثًا بل لابد له من مدبّر، ولا يمكن معرفة المدبّر إلا بمعرفة تدبيره.

وزيادة في الإيضاح، يصّور ابن "**قيّم الجوزية**" المتوفى سنة (751هـ) ما ذهب إليه الفلاسفة في كلام "الله" تعالى، في قوله: مذهب الفلاسفة المتأخرين أتباع أرسطو، وهم الذين يحكون (ابن سينا والفارابي والطوسي)، بقولهم: إنّ كلام الله فيض فاض من العقل الفعّال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها، فأوجب لها ذلك الفيض من تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه، ولهذه النفوس عندهم ثلاث قوى، قوة **التصوّر**، وقوة **التخيّل**، وقوة **التعبير**. فتُدرك بقوة تصوّرها من المعاني ما يعجز عنه غيرها، وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس فتتصور المعقول صوراً نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الأذن، وهو عندهم كلام الله ولا حقيقة له في الخارج، وإنما ذلك كله من القوة الخيالية الوهمية.

واندلق مداد أقلام الباحثين في شأن العقل حتى ملأ الصفحات والجدران والرُقم ولحاء الأشجار والكهوف والمسلات والمعابد، ومضوا يُعرِّفونه على هواهم، ويوصِّفون

وظائفه واشتغالاته، ويُصنفون إبداعاته المتنوّعة، فما نجده عند رجل الدين، هو على غير ما نجده عند علماء المادة أو العلوم الأخرى، وعند المفكر الفيلسوف، على غير ما هو عند الفنان، وعند الأديب غير ما هو عند السياسي.. وصار لكل زمان عقله الخاص بأوضاعه واشتغالاته ومعطياته وأناسه.

ورأى العقلانيون أن الأشياء الماثلة لا تُدركها الحواس حيناً، وإنما يتم تصويرها وإدراكها بواسطة العقل، إذ يعتبرونها ما فوق الشعور أو المادة، وهذا ضرب من التخييل خارج المكان الزمان، ولكن الإله يتمدد في ملء المكان، وعلى امتداد الزمان. وما يحزن القلب، أنه مُنذ أن نشأ المُقدس، صار الإله موضع رهاب، وقدرة رادعة، وتميل المشيئة الإلهية حيناً صوب العنف، عند حالات الإخلال بالناموس، أو الوقوع في الخطيئة، مما تحلّ عليه العقوبة (قتلاً، رجماً، تقطيع أوصال، الحرق بنار جهنم..)وقيل "مخافة الرب رأس العلم" [1] .

وقال تعالى :" **فإذا جاءت الطامة الكبرى، يوم يتذكّر الإنسانُ ما سعى، وبرزت الجحيمُ لمن يرى، فأما من طغى، وآثرَ الحياةَ الدنيا، فإن الجحيمَ هي المأوى،وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى**"[2].

لقد ظل الإنسان خاضعاً تحت وطأة الهلع، وبقيت روحه مسكونة بالخوف، فتعددت أشكال الرهاب، ناهيك عمّا زادت عليه الأدبيات "الأبوية" بعد الانقلاب الذكوري، على العهد الأناثي "الأمومي"، وصدور منظومات تعاليم وقوانين وأعراف وتقاليد ومقدسات ودين وشرف وخطايا. فأثرت تلكمُ الضوابط على تحديد الإرادة الحرة للإنسان، ونهج تفكيره "العقل"، وحصل الصراع القائم ما بين سلطة القامع والحرية المتمردة على فلسفة العبودية.

في واقع الحال، إن جوهر الصراع الدراماتيكي الأزلي هو بين مكوّن الفطرة أو الغريزة الطبيعية، أو ما نسميه بالدافع الوحشي المتأصل في الذات البشرية، والمحكوميات الأناسية.

ويتوضح، أن أشكال القوى القامعة زادت من الدافع الوحشي، وحفزته لأن يتبع العنـف سـبيلاً إلى تحقيق أغراضه، وخلق الذرائع لسلوكه الغريزي، كرد فعل على الهزيمة الداخلية التي يعاني منها تاريخياً وذهنياً وثقافياً ودينياً وبيولوجياً"جسدياً" وسايكولوجياً "نفسياً".

لقد كشفت الدراسات التحليلية "النفسية" أن المرء الخائف يغـدو شـجاعاً في لحظـات تـضيق عليه سُبل الخلاص، وليس يدري، كيف يتصرّف ليحظى بالنجاة أو الخلاص. ولعمري: إن جُلّ مآسـينا وفواجعنا تأتي من شجاعة العنف المتوّلدة من رحم الخوف. في هذا المنطوق، فإنه مـن غـير الممكـن الإقرار بوجود "عقل" خالص تحت ظلال عبودية الخوف، وإن العقل المتحقق أو ممكـن التحقـق في أنماط سلوكنا، هو ترسيخ القيم المعرفيـة النبيلـة المفتوحـة عـلى فـضاءات الحريـة لغـرض اسـتقامة "العقل".

لقد منَّ الإله على الإنـسان طبيعـة التأمـل، وجعلـه باحثـاً عـن الـسرائر بـوازع الخـوف، وحـدَّ بالأعراف والتشريعات والأديان من العوج الذي تُمارسـه الحريـة الفطريـة، أي جنـوح "العقـل" عـن جادة المُعقلن عـلى هـدي تعاليمهـا، في حـين نجـد حالـة صـدم مغـايرة عنـد انـزال العقوبـة بحـق المخطىء. ولا يغرب عن بالنا، أن **الحرية مقتضى فطرياً من مقتضيات الطبيعة**، وليس لأحـد الحـق في مصادرتها. ورّب أحد ما يعترض على حق الحرية بوصفها جوهراً يجـسد طبيعتهـا المفتوحـة عـلى "المباح"، وهذا يتفق مع الناموس الطبيعي، ولكنه يختلف مع الناموس الاجتماعي "العقدي" والبنية الحضارية المتشاكلة مدنياً.

ويأتي ردنا الشافي على مقتضى الحرية. **إن السنن القاعدية الناظمة لممارسة الحريـة، والوقـوف عـلى ضبط حركتها في صور العلاقة القائمة بين الذاتين (البشرية ــ الطبيعية)، هي التي ترسـم سـبل الاسـتقامة في سيرورتها. بمعنى، أن لكل فعل مفتوح على الحرية، ما يقابله من مسّن ضابط، ينظم اشتغالات الفعل القائم على المتحرر من قيود القامع المعطل لنوازع الحرية الفطرية. ومن ذا، نخلـص إلى قـانون مفـاده: إن لكل فعل حر ثمة فعل حر يحدد سلوكه، أي أن الحرية تنظيم ذاتها بفعل حر يتولـد مـن ذاتهـا. وأن**

تطبيق أفهومات الحرية ونوازعها تتطلب وضع قوانين أو قواعد أو منظومات حرة مُستنسخة من طبيعة الحرية ذاتها لإمكان ممارسة فعلها.

ونرى أنه ليس من الصحة في شيء، إطلاق العقل على أية وصوفات إلهية، فالله هو من خلق الوجود أي هو من عقلنه، ولن يكف عن تحركه ورعايته، وهو لم يعقله كمثل البشر الذين يعقِلون مُعقلنه الإلهي، كما لا يصح إطلاق صفة العقل على الإنسان، لأن وظيفة العقل، هي كف النفس عن فعلة السوء أو ارتكاب الخطيئة، أو التفكير أو التخيُّل أو الرغبات أو الدوافع الجانحة، و"العقل" في حقيقة ماهيته، هو فهم المعرفي للشيء، أي إدراكه، والعقل هو وعاء حاضن لكافة محتويات القيمي وشواغل الفكر للمُنجز الإلهي المُعقلن الذي تمثلته الذات البشرية في تنظيم سلوكها ودوافعها وتعاملاتها.

أخلص إلى القول: إن الكشف عن القيمي، هو إدراك للمعقلن الإلهي، وهذا من مهام الفكر الآدمي وشواغله، ومن الأسباب التي أسهمت في تشكيل منظومة القيم المُقلنة في وجدانات البشر. ويتعيّن أن ننتبه إلى أنه من الخطأ القول، **العقل الإلهي المُفارق**، أي الغائب أو المُحتجب، فالله متمدد بكليته الإطلاقية في سائر الأمكنة ومتماهياً على مدار الأزمنة، وهو روح القيمي للمُعقلن الوجودي، وهو الثابت، ولكن يجوز لنا اعتبار العقل الآدمي مُفارقاً، لخضوعه تحت قانون التطور والتغيّر، لأنه عَرَض.

يحسن بنا ألا ننظر إلى العقل بوصفه ملكة عرَض في كل اشتغالاته الآدمية، وإلى العقل الكلاني بوصفه واجب الوجود، ملكة جوهر ثابت أزلي في كل اشتغالاته الإلهية، فالعقل هو ما استدل به الباحث عن المعرفة أو اليقين أو العلم. وقد جاء في قاموس "تاج العروس" للزبيدي : " العقل هو العلم". فما صحة قول المُنظر اللغوي "الزبيدي"؟.

لقد اهتمت البحوث الحديثة بدراسة العقل تشريحياً لمعرفة منشأه المادي "المخ" كأحد أعضاء الجسم، والروحي كقدرة تذهين "تخييل" إبداعي، ولعل أهم من أثار هذا الطرح المثنوي الإشكالي، هو الفيلسوف "**ديكارت**" (1596 ــ 1650م). الذي رأى، أنه

لا يمكن فصل الجسد عن المخ أو العقل، برغم المزدوج المتأصل في البِنيـة الآدميـة. ولا يـصح نكـران وجود قوتين مختلفتين في خصائصهما عند التعامل مع الوجود، وهما **الجسد** الموجود داخـل المكـان والزمان، **والعقل** الموجود خارج المكان والزمان، إلا أنهما يخضعان بالضرورة لقانون التغيّر والتحوّل.

وينبغي أن نحتاط علماً، أنه لـيس هنـاك مـن ثابـت في البِنيـة الآدميـة، بـرغم وحـدة الهويـة الجسدانية، ونحن نجزم بأن الأبدي لا يخضع لقانون الزوال، بسبب قانون الأزليـة الـذي تتمتـع بـه الذات الإلهية فقط. ولأن الأزلي، هو من يـتحكم بـالمُتحرك أو المتحـوّل، وحتـى العقـل الخـارج عـن أقنوم الزمكانية. ولهذا، لم يفصل "ديكارت" بين العقل والجسد.

لسنا ندري ما إذا عجز "العقل"عن الوصول إلى الحقـائق الجوهريـة التـي تمنحـه علـماً يقينيـاً موضوعياً ثابتاً ومُقنعاً عن حالة كل منهما، ولهذا جرى البحث المعمّق عن اشتغالاتهما، وعن جوهر العلاقة بينهما، وشكل التـأثير المتبـادل عـلى نحـو معـرفي "**إدراكي**"، وهـذا مـا أفـصحت عنـه ثنائيـة "ديكارت" التي استقامت بها الرؤية الفلسفية لبِنية العقل ومنتجاته.

لقد نفى "**غيلبرت رايل**" عن العقـل صـفة الجـوهر، وهـذا دال عـلى أن "العقـل" غـير موجـود حسب رؤيته، ونحن لا نعتبر مقولة "ديكارت" عند تصنيفه العقل، هو من نفس جبلـة الجـسم، أي اعتبارهما مكوّنين من جوهر واحد، أي من خاصية واحدة. ربما ارتكب "ديكارت" خطأً حـين ذهـب إلى القول: إنّ العقل جوهر لا مادي، ومنفصل عن الجسم، لكنه متصل به في الوقـت نفـسه اتـصالًا وثيقاً، و تجمعهما علاقة مدهشة ومُحيرة وغير قابلة للفهم.

وقد أثارت تساؤلات جمّة عن جملة قضايا هامة في الدراسات الفكرية، تناولت حقيقة وجـود عقل واعٍ في السلوك الآدمي، فتعددت النظائر الفلسفية بين نفي وإثبات. ومن أبرز الفلاسفة الذين أثاروا مسألة الشك في مسألة المعرفة، هو "**بيرون**"، فقد جاء شـكه في أن كـل قـضية تحتمـل قـولين، يمكن اثباتها ونفيها بقوة متعادلة.

وفي الفلسفة الحديثة، لمع نجم"**ديكارت"** الذي بدأ فلسفته ونظرته إلى المعرفة بالشك، ثم انتقل من الشك إلى اليقين. ويعتبر "ديكارت" من رواد المدرسة العقلية، حيث أشار إلى أن هناك قواعد عقلية أولية ضرورية، ومن خلالها يستطيع الإنسان الحصول على المعارف، والوصول إلى الأحكام، ذلك لوجود حقائق موضوعية خارج الأذهان.

وعلى حين غِرة نبق تيار منهجي في "**علم النفس**"، وقد جهد لجعل البحث في مشكلات علم النفس يقوم على طرائق **التجريب** (**empirical**)، وبيّن أن أيّ تصرف ناتج عن حركة الجسم هو فعل يخضع للحظة تجريبية، وليست من ثوابت العقل، أي ليست من العقل الباطني، وليس لها أي محتوى أكثر من أنها سلوك خارجي، فعلى سبيل المثال، يأتي "الاكتشاف" نتيجة تجربة البحث للتوصُّل إلى معرفة شيءٍ نافع لحياة الإنسان، ويعتبر أول اكتشاف بشري في تاريخ الوعي **عنصر النار،** ثم اللغة **الإشارية**، وبعدها اللغة **التصويرية**، ويجدر التنبيه إلى أنه ليس للعقل اعتمالاً فاعلاً فيها، ولكن حين يغدو المُكتشف مُنجزاً، يمكن نطلق عليه عقلاً. لذلك، فإن أي إبداع مُنجز، هو فعل عقلاني قائم ومحسوس، وهو ناتج تأمل أو فكر يعتمد التجربة أساساً في عملية الاكتشاف أو التخليق، وأما نقد العقل، فيعني، نقد ملكة العقل المُنجزة، وهذا بيان يُفصح عن الذخيرة المعرفية لعموم البشر.

إن الإبداع، هو إنتاج فكري معرفي سواء أكان مادياً أم معنوياً، ويتحوّل الإبداع إلى ظاهرة عقلانية حين يغدو مُنجزاً. ولا جرم، تقوم بِنى الحضارات على معادل تلاقحي "**تبادلي**" في الحاجات، بوصفها مُنتجاً عقلانياً مُنجزاً، ولعل الصفة التلاقحية، هي أحد أبرز أنماط الاتباع. والاتباع حالة تتطلبها الحاجات البشرية في مُجمل البِنى الإنتاجية (اقتصادية، ثقافية، علمية، سياسية، أيديولوجية، دينية، فنون..إلخ"، ــ أما اعتبار التبعية في المنظور السياسي، هي عبودية، فهذا شأن آخر ــ ونرى في الاتباع منافع وارتقاء للبلدان الضعيفة والنامية.

وبطبيعة الحال، نحن نؤكد على مراعاة عدم المساس بأحوال الشعوب، سواء في حقوقها أو استقلال قرارها أو سيادة أوطانها. بمعنى، إقامة علاقة ودية، واحترام متبادل، وتشاركية نبيلة في بناء حضارات أناسية رفيعة وفق هذه الحاجات المُنتجة.

وعرّف "**وليام ديورانت**" (1885 ــ 1981م) الحضارة في كتابه الموسوعي "قصة الحضارة": "هي نظامٌ اجتماعيٌّ يُعين الإنسانَ على الزيادة في إنتاجه الثقافيّ"، وهذا من أهم شواغل العقل في تجسيد جمالي القيمي العقلاني بين البشرية جمعاء. وهناك ظواهر اتباعية تحكمها المقتضيات الاجتماعية والروحية مثل (الدين، المِلة، القبيلة، التقاليد، الأعراف، الأيديولوجية، اللغة، الطقوس، الأعياد، الاحتفاليات "الدينية، الفرح، العزاء"..إلخ)، ويُشار إلى أن كافة هذه المظاهر المُتبعة في سلوكيات البشر، هي مُنجزات عقلانية حاصلة على توافق جمعي.

وينصرف التفكير عند هذا السوق، إلى أن هناك شعوباً تتبع تقاليد عقلية لا تقف في جُلّها عند محضور، وتُبيح للفرد حريته، في حين هناك شعوب على خلاف ذلك، حيث ترتهن لتقاليد صارمة، ولا تمنح الفرد حريته، وتولفه وفق قوانين ومؤدلج، فعلى سبيل المثال، النظام الرأسمالي المنفتح، والنظام الشيوعي الصارم، والمعتقد الوثني والمعتقد الإسلامي، والنظام الديمقراطي والنظام الاستبدادي.. وثمة أناس تعبد النار، وآخرون يعبدون البقرة، وديانات توحيدية تعبد اللــه العلي. ولكل نظام أو دين محرّمه، وإن كل محرّم ضابط أو قامع، و **إن حقيقة المحرّم هي جوهر الإنسان، وإن جوهر المحرّم هو الحرية المفارقة.**

يُفترض ألا يُسلم العقل بكل ظاهرة، ويجعل منها معارف ثابتة، ويأخذ من الظواهر الإعجازية مقدساً، أو يتخذ من الارتقاء عبر تحطيم الحُدث للقِدم "المقدس الذي يدحض مقدساً" ذريعة للتقدم أو التغيير، فالهدم الذي تفرضه ضرورة حرية العقل في نقد منظومة المُنجزات التي أحدثها العقل والإشكالية المُحيرة، هو أن العقل ينقد نفسه في كل مرحلة

زمنية، وهذا دال على عدم ثبات العقل في شواغله، وتبدو الوقائع مجرد تـذهين، تفرضـه الحاجـات المرحلية، ويحصل هذا عندما يجد الحُدث خطأ في منظومة القِدم، أو حين لا يتبع في حراكه الحكمة والحوار عند العمليات الانتقالية، أو متشدداً بقناعاته المبدئية أو العقيدية أو الأيديولوجيـة، حينهـا ينزاح عن جادة الصوب، وتمضي به الأحداث إلى حيث لا يتوقع حجم عقابيلها، وربما يدخل في حالة عنف بائس.

لقد اشتهر العرب بإبداعات العلوم على مختلف اختصاصاتها، والآداب عـلى مختلـف أجناسـها، والفنون على مختلف أشكالها، والمدارس الدينية على مختلـف مـذاهبها، ففاضـت عـلى العـالم نـوراً معرفياً. ولا ننكر ما أسهم به العقل الهندي والفارسي في أئتلاق العقل (العـربي ــ الإسـلامي)، فـضلاً عن الفكر الفلسفي والعرفاني والغنوصي الغربي، أعني بوجه الخاص الفلسفة اليونانية والأندلسية.

ويروي " **ابنُ خلدون**" في "**مقدمته**" قائلاً: " من الغريبِ الواقع أنَّ حَمَلةَ العِلم، (أي المُبدعين)، أكثرُهم العَجم، لا من العلوم الشرعيَّة ولا من العلوم العقليَّة، والـسببُ في ذلـك أنَّ المِلَّـة في أوَّلِهـا لم يكنْ فيها عِلمٌ ولا صناعة لمُقتضى أحوالِ الـسذاجةِ والبـداوة..." ويمـضي قـائلاً: "وقـد كنَّـا قـدَّمنا أنَّ الصنائعَ من مُنتَحَلِ الحَضر، وأنَّ العرَبَ أبعدُ الناسِ عنها، فصارت العلومُ لذلك حَضَريَّة، وبَعُـدَ عنهـا العربُ وعن سوقها. والحضَرُ لذلك العهد هم العَجـم، أو مَـن هـم في معنـاهم مـن المـوالي... فكـان صاحبُ صناعة النَّحْوِ سيـبَوَيه والفارسيَّ من بعده، والزجَّاجَ من بعدهما. وكلُّهم عَجَمٌ في أنـسابهم... وكان عُلَماءُ أُصول الفِقهِ كلُّهم عَجَمًا كما يُعرَف، وكذا حَمَلةُ عِلـمِ الكـلام، وكـذا أكـثرُ المُفـسِّرين. ولم يقُمْ بحِفظ العِلم وتدوينِه إلاَّ الأعاجمُ؛ وظهرَ مِصداقُ قوله صلَّى اللـه عليه وسلَّم: "لو تعلَّقَ العِلـمُ بأكناف السماء لَنالَه قوم من أهل فارس"[3].

ولا يغيب عن بالنا أن الفكر الغربي الذي جـرى نقلـه إلى الـشرق عـن طريـق المستـشرقين المعـاصرين، قـد سـدد ضربـات موجعـة للمـوروث الثقـافي والعلمـي والـديني في الـشرق،

وحضّ الإسلام على مجابهة تحديات الفلسفة المعاصرة لهدم اليقين العقيدي، وتحقيق فصل الدين عن الدولة، أي التفريق ما بين العقيدة عن الشريعة، واللاهوت عن نظام المجتمع، باعتبار أن الإسلام دين وليس دولة، وهذا المشروع هو اشتغال على إحياء الصراع المذهبي في الدين الواحد من جهة، وخلق تناحر بين الدين كشريعة، ونظام الحكم الزمني، وكانت قد حصلت عبر التاريخ مجابهات عنيفة. وبطبيعة الحال، تطلع مفكرو الغرب إلى الصدام بين القوى الاجتماعية والسياسية ونظام الحكم، وإشعال محرقة بين المذاهب الدينية، وكان الفيصل في النتيجة هو العنف الممنهج، قابله انفتاح إباحي إطلاقي للعقل الغربي على العبث في سائر النشاطات الذهنية، عقيدة، وموروثاً، وفناً، وأدباً، وصنائع..إلخ.

وحصل أن انقسم "العقل" المفترض، واتجه عبر مسلكين، واحد يُدعى "**العقل العملي**"، المرتبط بفعاليات الواقع **المادي** التي تفرضها **حاجة البقاء**، والآخر يُدعى **"العقل النظري"** التي تفرضها **حاجة الروح**، ثم نبق النزوع الروحي بعد مراحل مُتقدمة من الوعي العملي الذي حاكى الواقع أو الطبيعة الخارجية، ما لبث أن تجلى الوعي النظري مُحاكياً النزوع الداخلي "**الباطني**"، وهذا ما أسفر عن تجليات العقل الديني، والمقدس، والأدبيات الأسطورية، والفنون. والحق يقال، كان أفخمها رفعة، تجليات الفكر العرفاني "الغنوصي" الذي تجسّد في ظاهرة التماثُل أو الاتحاد أو الحلولية في الشيء المعني، ومن هذا التوجه العقلي، برزت فلسفة **الظاهر والباطن** في الديانتين الوضعية والتوحيدية السماوية.

يقول الباحث "**د. إبراهيم مدكور**" في مقال له "**الإسلامية منهج وتطبيق**": " التأويل الصوفي لا ينطلق من العقل؛ لأنّ ما يتحدث عنه الصوفي طور فوق طور العقل، ولا ينبعث من الواقع؛ لأنّ الصوفي لا يرى فيما نسميه نحن واقع الحياة سوى شكلاً بسيطاً سطحياً من حقيقة الوجود، أي تلك الرتبة الأقلّ نوريّةً وإضاءة، وإنّما يتفجّر التأويل الصوفي من

العلم الحضوري اللدني الشهودي الذي يبلغ أعلى المراتب، لينزل بعدها إلى النص المدوّن بين أيـدينا، لا ليفسّر الألفاظ عبر نظام اللغة، بل ليسقط عليها ما تختزنه من كثرات، رُمّزت فيها ترميزاً، وسبّبتها الرحلة الطويلة للنص من مصدره ـ أي الـلـه ـ".

ودليلنـا إلى تحـوّل الـوعي مـن المراتـب البدائيـة إلى المراتـب العليّـة، شـاهدنا تـساقُط العقـل الأرواحـي المتمثـل بممارسـة طقـوس الـتمائم والتعويـذات والمعجـزات وأدب الأسـاطير والخـوارق والخرافات والكرامات، أمام العقل العلمي، وحاول العقـل الغيبـي تكفـير العقـل العلمـي، فـذهب ضحيته كبار العلماء" أرباب العقول المتنـورة"، وتـصدى لهـذه العقليـة المتحجـرة المفكـر الأندلـسي المسلم "**ابن رشد**" الذي دعى بجسارة إلى إصلاح العقل الديني المنغلق، وارتكـز عـلى تبنـي مقاصـد الشرع، كما أُنزل في النص الإلهي، والكف عن التفقهن والتأويل الاجتهادي اعتباطياً، ذلك خشية من العداوة والخصومة والفُرقة، والمحافظة على قانونية روحانية، هي أن الخطاب الإلهـي معـصوم عـن أن يناله التقادم، بل يتناغم مع كل حُدث كي يحـافظ الإسـلام عـلى نموذجـه الحيـوي الـذي يـضمن الأمان للنفوس، وتأليف القلوب.

بعد تأسيس مكتبة الحكمة بأمر من "**المأمون**"، والشروع بترجمة الكتب الإغريقية والفارسـية، وتوافد الكثير من المفكرين الأندلسيين إلى الشرق، وكثُرة الشُراح والمفسرين للنص القرآني المُنزّل، ومـا تخلّقت من تضايفات اجتهادية على النص، فرّخ مذاهب وتيارات دينية "فقهيـة"، نهجـت في البـدء، طريق البحث في الأصول، ثم خرجت عن جذعه، فتفرّعـت إلى أفنـان متعـددة، في حـين أن المنتـوج الثمري واحد. لقد تبحّر الباحثون والمفكرون في العلم الإلهي حتى بدأت ظاهرة الخلاف والتناحر في نظائرهم، وسبق أن حذّر "**ابن عباس**" من هذه الحالة الخطـيرة في حديثـه مـع الخليفـة "**عمـر بـن الخطاب**" بقوله: أخشى إذا ما قرأوا تقرّوا ــ أي فـسروا وحللـوا واجتهـدوا في القـرآن ـــ فـإن تقـرّوا اختلفوا .. وإن اختلفوا .. تقاطعوا الرقاب [4].

لقد اعتبر "ديكارت" مثل "أفلاطون"، أن العقل الإنساني صورة مُستفاضة عن العقل الإلهي بصورة رياضية، ولديه القدرة على فهم أسرار الكون واكتشاف قوانين الطبيعة التي تتماثل مع قوانين العقل الإلهي المطلق. إن هذا التخمين النظري، يتناقض مع مقولته، أن الإله ماهية موضوعية غير مدركة حسيّاً، وأن العقل موضوع حسي مُدرِك للواقع العياني، وكل ما أنجزه العقل يخضع للتحوّل والتغيّر، أو للتطور. في حين أن العقل الإلهي ثابت ومطلق!!.

في ظني، تقودنا هذه المقولة في متاهات الفكر المتغاصن المتشعب في مناحيه العويصة، وبخاصة ما تفلسف به كبار فلاسفة الغرب سواء القدماء منهم أو والمُحدثين. سأحاول جاهداً تبيين المناهج التي اتبعها رهط من الفلاسفة في نقدهم للعقل واشتغالاته على نحو مقتضب.

لقد عاب "**كانط**" (1724 ــ 1804م) صاحب نظرية "**التجريبي ــ الحسي**" المعروفة بـــ "**الترنسندنتالية**" على الفلسفات السابقة، سواء أكانت عقلية أم تجريبية، أغفالها النظر في بِنية العقل ذاته، وبوصف العقل منبع كل المعارف، بله، كل ما هو معقول، لأن المعقول يحمل في جوهره قيمة كاملة، والكامل معصوم عن الخطأ، ولا يقبل التشكيك به. واعتبر "كانط" جملة الأخلاق قيماً مكتسبة، وليست فطرية مسبقة التخليق في بِنية الذات، ويتم تجسيدها وفق فعاليات "العقل العملي" المُمأسس على التجربة الحيّة، والتي توارثتها الأجيال من بعد.

واعتبر "**جون لوك**" (متوفى 1704م) أن كافة القيم والأفكار والأخلاق والمعتقدات تأتيا من التجارب عبر ملكة الحواس وذخيرة المعارف التي هي مُدونة في الذاكرة الجمعية أو الكتب، وجميعها مكتسبة عبر الخبرة التي تشكل ملكة المواريث، ويؤكد على قوله "**جورج بركلي**" (متوفى 1753م)، أن الحواس هي واسطة النقل للعقل، ثم جاء "**ديفيد هيوم**" (متوفى 1776م) لينكر وجود العقل المستقل عن شواغله، وإن كل ما في الذهن من

مشاعر وذكريات ورغبات ومعارف، هي انطباع الإحساسات المنعكسة طرداً عن الخارج، وتعتمد المفهمة أساساً في تكوين ماهية العقل.

ويقول "**ماكس موللر**" (1856م): " لا يوجد شيء في العقل من دون أثر يكون قبلاً في الحواس". وسبقه "**ول ديورانت**" بقوله: "ليس العقل هو المرجع النهائي في الحكم على الأمور. كما اعتبر "**جان جاك روسو**"(1712ـ 1778 م) "أن الشعور أسبق على العقل"، فكثير من الرؤى المنطقية التي يصدرها العقل، لا يقبلها الشعور، وبخاصة القضايا الإيمانية المتعددة العقائد. ويستطرد "ديورانت" قائلاً:" ليس العقل قاضياً".

أجل. إن الوعي المكتسب الذي يكوّن العقل المفترض، له بُعد محدود، ويتعذّر عليه تجاوز قدراته، وبخاصة ما يتعلق بالقضايا "**الماورائية**" التي يعجز العقل عن الإجابة عن تساؤلاته. ومن وجهة أخرى، تقوم المعرفة العقلية الناتجة عن التفكير المنطقي "**الاستنباطي**" بواسطة التذهين، وهذا يحتمل البينية، بيد أن التجربة الحسيّة هي وحدها القادرة على الكشف عن المعارف بواسطة التفكير المنطقي "**الاستدلالي**" في واقع قائم عياني، عالم تحكمه قوانين ثابتة، وتُمكّن المتأمل أو الباحث من الكشف عن سرائر العقل الكلاني.

لقد سادت نظريات أقرّت بأن الشيء هو الذي يتأثر بالذات العاقلة، ورؤية أخرى، شافت أن الذات هي التي تتأثر بالشيء، وآخر رأى أن العاقل هو الذي يعكس الوجود إلى داخله، ويناظره قول مخالف له : إن الوجود هو الذي يعكس ذات المتأمل نحو الخارج، أي نحو الوجود. وهكذا، تطالعنا سلسلة لا تنتهي من الرؤى والمقولات والنظريات والمُطارحات.

ليس "كانط" معلم الفلسفة الحديثة ببعيد عن هذه المتداخلات الفلسفية، فهو مُتقلب في أحكامه وأفكاره، ويُسلم بفعل الحواس المنتجة دون غيرها للمعرفة، وتراه في المقلب الآخر، يُسلم في أن البِنى الفكرية أو "الترانسندنتالية" موجودة قبلاً في العقل، وهي سابقة

على الخبرة والتجربة، بله، هي فطرية في الذات البشرية، وتتصف بالمنطقية والثبات، ولا لبس فيها. فأين العقل في هذه النوسان بين الحس وما فوق الحس؟!. ويشير إلى أن أية مفهمة للشيء تحدده مشروطية "أبيستمولوجية" (معرفية)، بمعنى تحدد القضايا العقلية للمعرفة التي تشكل بدورها الذات العارفة التي تحمل بذات الآن خصائص تركيبية قبلية متعالية على الخبرة، وهي التي تنظم الانطباعات الحسيّة المنعكسة عن الخارج العياني، وإن لكل حادثة سبب، والواقعة هي حدوث "**علة**" لها **معلول** إطلاقي مُحدث لها، وكل إطلاقي ليس له رجعة بعد الزوال "علمياً".

وتلخص رؤية "كانط" على نحو يتطابق حيناً مع آراء من سبقه من منظرين في أفهومات العقل، ونراه يختلف حيناً آخر، فيرى في مؤلفه "**نقد العقل الخالص**": أن التحليل النقدي يؤدي إلى تنقية المعرفة من شوائب الإدراكات الحسية. والبحث في مدى وجود عقل خالص لا يعتمد في معرفته على ما تزوده به الحواس. إنه بحث في معرفة مستقلة عن كل أنواع التجربة وعن كافة الحواس. ويؤكد "**هيوم**" على طرح "كانط" قائلاً:" لا يجوز القطع برأي يقين، فالآراء اليقينية ليست سوى احتمالات معرضة دائما للنقد والنفي.

لقد اختبر "كانط" أصل النظريات وتطورها وتشكلات العقل الموروث. يقول في هذا الشأن: "إن التجربة ليست الميدان الوحيد الذي يحدد فهمنا، لذلك فهي لا تقدم لنا إطلاقا حقائق عامة، إنها تثير عقلنا المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه. لذلك لابد من أن تكون الحقائق العامة التي تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة، وهي فطري وقبل التجربة، وحاول من خلال نقده التحليلي الممنهج للموروث الفلسفي ان يضع معايير فكرية "عقلية" شكلت انتقالاً نوعياً في مُطارحات"الابيتسمولوجيا".

سأقتبس ثمة أجوبة للباحث "**بيتر كاروثرز**" عن حوار أُجري معه بخصوص ماهية العقل بين الحقيقة والوهم *. يعدُّ "بيتر كاروثرز"، أستاذ الفلسفة في جامعة ماريلاند، بمدينة كوليدج بارك، خبيراً في فلسفة العقل وعلم النفس التجريبي وعلم الأعصاب

الإدراكي، ضمّن أفكاره في كتابه الصادر عام (2015م) بعنوان "**العقل المُركّز**" وكتب بحثاً مثيراً للجدل بعنوان "**وهم الفكر الواعي**" عام (2017م). وأعتقد أن الفكر الواعي فكرة خاطئة بأكملها، لكي نعتبر الحالة العقلية حالة واعية يجب أن تكون من ضمن محتويات الذاكرة العاملة.

ورأى "**مايكل جرازيانو**"، و"**ديفيد روزنتال**" وآخرون، أن الحالات العقلية الواعية هي ببساطة تلك التي تعرفها وتدركها مباشرة بطريقة لا تتطلّب منك تفسير نفسك، وليس عليك قراءة أفكارك لمعرفتها.، يتَّضح لنا أن الأفكار مثل القرارات والأحكام، لا ينبغي اعتبارها أفكاراً "واعية"، إذ لا يمكن الوصول إليها في الذاكرة العاملة، ولا إدراكها مباشرة، فلدينا فقط ما أسمّيه "**الوهم الآني**"، وهو الانطباع الكاذب بأننا نعرف أفكارنا مباشرة. ويضيف قائلاً:" تتسم الحالة العقلية أو الحدث العقلي بأنها "واعية" إذا استطاع الشخص أن يضعها في عقله عند القيام بمهام مثل صنع القرار أو التذكر"[5].

لا تثريب في أن إدراكنا للوجود، هو انطباع فكري "**تأملي**"، وقد تمكّنت الفلسفة من النفاذ إلى حقيقة الطبيعة، وتمعّنت في خصائصها ومُكوناتها وتراكيبها وقوانينها مستخدمة في الكشف المنهج الظاهري، وما لبثت بعد تطور الوعي الإبداعي أن تنشق، وتأخذ مساراً علمياً، وتستخدم منهج التجربة والبحث والكشف جوهرياً عبر صيرورة الوعي.

من الملاحظ، كررت الفلسفة نفسها، وشرع كل فيلسوف مُحدث يُحلل ويُفسر مقولات ونظريات ما قبله، وليس يختلف عندهم سوى الصوغ اللفظي الدال على الأفهومات، والإضافات الإيضاحية من خلال الشروح المستفيضة، وإذا ما نظرنا إلى لوحة فنية ورحنا نتأملها حسب انطباعتنا الحسيّة والذوقية والتخييلية، وأسقطنا عليها دلالاتها ورموزها وجمالياتها، فإن انطباعنا لا يتعدى إطار اللوحة.

الحق يقال، جرى في البدء الكشف عن حقائق الوجود فلسفياً منذ الانطباع الرؤيوي الأول، لأن الوجود المُشخص ظاهر للعيان، ولا يحتاج لكبير فهم، ولكن التحوّلات والانتقالات النوعية للعلوم المختلفة كما ألمعنا آنفاً، أخذت فلسفة الحياة علمياً ومعرفياً

تأخذ معنى آخر في موضوعات الفكر "العقل"، ففلسفة الظاهر الشكلاني للأشياء أُهملت، وجرى انكباب الفكر "العقل" في اشتغالاته على الجوهر الشامل لكافة القوانين والقيم والمعايير والتراكيب والتحاليل والحركة الزمنية والكتلة والأعداد والاستنباطات الرياضية لكينونة الوجود. وصارت الفلسفة الحديثة تأخذ طابعاً تنظيرياً في كل تجربة علمية أو كشفية تخصُّ أيّ منفعة أو حاجة، ومن ذا حصلت اختلافات في أنماط التفكير الفلسفي ووظائفه وصور اشتغالاته، وتوجه "العقل" صوب عوالم ثقافية ومعرفية، ومعظم ما سبق طرحه من فكر صار في منظور العقل الحداثي من الماضي.

لقد صاغ الفيلسوف الألماني "**ألكسندر بومغارتن**" (1714 ــ 1762م)، نظرية "**النقد الجمالي**"، وهو مؤسس فلسفة علم الجمال "**الأستاطيقا**"، قال في عام (1735م) :" إن الجمالية، هي علم منطق المعرفة والعرض الحسي، وهو ما نسميه بالجمالية، التي تقوم على الانطباع الحسي الذوقي، أي التحصيل المعرفي الحسي للأشياء، واعتبر أن الحساسية هي ملكية مماثلة للعقل (**analogo rationis**)، وأما الحساسية للجمالية فهي "**فن جمال التفكير**".

وإن من الأهمية بمكان، رأينا النظر في تعريف **القيمي** من حيث هو دلالة معرفية، تعتمد الحس وسيطاً للتقييم العقلي، ولغرض إصدار **الحكم المعياري** على حقيقة الشيء. فالقيمي، هو **استنباط معرفي لحقيقة ما وراء المُشخّص المادي**، وإن العقل قوة فاعلة في صوغ القيمي المتجسد في كينونة المُشخّص، ويتجلى على شكل مفاهيم معرفية كلانية مجردة في دلالاتها المعانية "**الإشراقية**"، **و**المرتبطة جدلاً بخالق الإهاب القيمي المتماهي في خصائص الكونية العيانية.

هذا الطرح على ضرورته المُلحة، يتناول في كل نمط من أنماط التفكير موضوعة **العال ومعلوله**، وصورة العلاقة بينهما، مما ولّد إشكاليات معقدة في المشهدية العقيدية[6].

ومن خلال التحليل الفلسفي للعلاقة القائمة بين العقل والتطبيق أو بين الفكر والممارسة، يقول "**بول فييرآبند**" (1924 ـــ 1994م): إن العقل على الأقل وفق الصورة

التي يدافع عنها المنطقيون وفلاسفة العلم، لا يناسب العلم، ولا يستطيع أن يسهم في تقدمه، فليس هناك ما يدعو إلى إقامة علاقة ضرورية بين العلم والعقلانية بالشكل الذي يجعلنا نختـزل العلـم في عدد من القواعد "**الميتودولوجية**"[7].

لقد اعتمدت النظريات العلمية في طرائق البحث في الدلالات الفكرية لبيـان الإشـكاليات عـلى مسألة "**المُقايسة**" للمفاضلة بين أيهما يمتلك محتوى معرفياً أو علمياً مُتقارباً من الحقائق التي يـتم اتخاذها معايير قيمية نموذجية منهجيـة مـشتركة في البحـوث الراشـدة، وبـالرغم مـن اتبـاع طرائـق الكشف التجريبي، ظلت ضمن سياقات المفترض، وبذلك فإن المعايير"**البرادغيم**"، لا تشكل بالضرورة حقائق عقلانية صِرفة، وقد أثبتت التجربة البحثية أن ما اعتمدت عليـه العقلانيـة النقديـة القائمـة على المعايير كانت مجرد فرضيات دللت عليها مُعطيات الحُدث.

حاول رهط من علماء العقلانية العلميـة بيـان حالـة إشـكالية، هـي أنـه مـن خـلال الملاحظـة والتجربة جرى إقصاء العقل عن إسهامه في بناء صرح العلوم وصناعة الحقيقـة العلميـة. وهـذا مـا قامت به اتجاهات ما بعد الفلسفة الوضعية المنطقيـة المعارضـة. لـذا فـإن العـودة "البعـث" بعـد الموات، هو جنوح نحو "الميتافيزيقا" (الغيبيـة)، وهـي ضرب مـن الأسـاطير، ولا تمـت للواقـع بـصلة عقلانية. هذا كلام "ديماغوجي"، وعارٍ عن الصحة، ولا يصح التسليم به.

ويطرح رؤية أخرى لا تخرج عن السياق المعرفي الذي يغـالي بـه،. فيأخـذه التـذهين إلى تـصوّر الظاهرة المعرفية المستمدة من الطبيعة أنها ملك للعقل، ولا يمكن تغييرها مهما طرأت من تحولات في المكان أو الزمان، وهي من تُدخل النظام المنهجي على التجربـة. مُـبرراً ذلـك، عـدم قـدرة العقـل النفاذ إلى جوهر الحقيقة إلا بالتأمل، ونلاحظه يُـشدد عـلى أن حـدوث المعرفـة يرجـع إلى التجربـة الحسيّة!!. وفي هذا الشأو، اختلف الفلاسفة في طرائق التحصيل المعرفي.

ورأى تيار من العقلانيين، أن اكتساب المعرفة لا يحصل إلا عن طريق التأمل النظري. وأن التجربة العملية أو الملاحظة، ليس لها قيمة، باعتبار أن الظواهر العيانية مُخادعة. أما فلاسفة التجريب، فهم على نقيض من العقلانيين. فرأوا أن طلب المعرفة لا يتم تحصيله إلا عن طريق التجربة العملية. وأما كل ما يتعلق بالتأملات النظرية فلا وزن لها ما لم تدعمها المُشاهدة، ناهيك عمّا أورد "كانط" حول مسألة التجربة العملية في مؤلفه الموسوعي "**نقد العقل المحض**".

عند "كانط" مثنوية متطابقة بين الظاهر الذي ليس هو بحقيقة، والحقيقة الباطنية التي ليست بظاهرة، أي تناغم هارموني جمالي "**استاطيقي**" بين ظواهر التجربة الحسيّة "**العيانية**" المُكوُّنة، وظواهر الأشياء في ذاته المكوِّنة. بمعنى آخر، إن ما في الذات، هي قيم معرفية مكوَّنة ما قبل تاريخ **العقل المكوِّن**، وكل مكوّن يخضع للتبدل والتغيّر والتطور، ولعل دعوة الفلسفة قبل سطوع فلسفة الأنوار إلى حرية العقل، والتحرر من مرتهنات العقل الديني "**اللاهوتي**" المنغلق على ثوابته.

لقد تمرد القس "**جان ميلييه**" المتوفى سنة (1729 م) على التعاليم الدينية المسيحية و"القيوميين" عليها من رجال الكنيسة والسلطة. قال في هذا الشأن: " هناك سلطتين قد تثبتتا، إحداهما سياسية تريد أن تأمر، والأخرى دينية، وعندما تحالفت هاتان السلطتان، كان شقاء العالم قد استقر إلى الأبد، وكان الملوك والقساوسة قد أتموا ظلمهم معاً "[8].

ويبدو أن التذهين الآدمي حمّل العقل أكثر مما يحتمل، وهي ليست من خصائصه أو طبيعته أو مهامه، فتشوش فكر الإنسان. ولكن "**ديكارت**" (1596 ــ 1650م)، وهو أبو الفلسفة الحديثة، دعا إلى اتباع عملية "**الاستنباط**" عبر التفكير التأملي في الموجودات، وحتى في بواطن الذات، وتعتبر من الأسباب الداعية إلى إثبات الموجودية، وقد تجلّت بمقولته الشهيرة "**الكوجيتو**" :" **أن أفكر، إذاً أنا موجود**" وهذا مفتاح يمنحنا كشفاً متنوّراً للحقيقة. ويتبدى لنا أن "ديكارت" ركز مقولاته على فعل التفكير أكثر من فعل

العقل، فقد أشار، أن حيازة المعرفي تأتي من "**الـشك**"، وعـدم التـسرُّع في إصـدار الحكـم، فـضلاً عـن تجنب إعطاء أية مصداقية نشك ببطلانها، وهـذه مـن ميّـزات نمطيـة تفكـيره الريـاضي الهنـدسي في منهجه الفلسفي، وقد سُمي بالشك المنهجي للوصول إلى اليقين . يقول : " **أنا أشـك، إذن أنـا أُفكـر، إذن أنـا موجـود".** واتبـع قواعـد نظريـة في تطبيـق منهجـه الفلـسفي (تحليـل، تركيـب، اسـتقراء، مراجعة)، وهو دال على تواصلية مباشرة مع الأشياء العيانية المحسوسة.

ومـن الجـائز تـأثر "ديكـارت" بكتـاب "**المنقـذ مـن الـضلال**" لــ "**أبـو حامـد الغـزّالي**" المولـود في(1058م)، و"ديكارت" المولود في (1596م)، قال "الغزّالي" عبارتـه المـشهورة :" **الـشك أولى مراتـب اليقين**". ولم يتعرّض "ديكارت" لذكر "الغزّالي" في هذا الشأن، واستخدم مبدأ الـشك الفلـسفي سـبيلاً للوصول إلى اليقين. ولزم على الإنسان أن يضع أيّ موقف موضع شك في أنه زائف والحذر منـه. وإن الشك عبر البرهان يصل المتأمل بالحقيقة. ويرفض "ديكارت" الإدراك الحسي والتسليم به، وبحـسب اعتقاده، قد تكون الحسيّات مُخادعة، وأشبه بالحلم. يقول:"من الممكن، أن كل ما نراه ونحـس بـه، هو مجرد حلم كبير، ونحن لا ندري".

ونزعم أن الشك المتلازم مع اليقـين، نظـرة صـحيحة، نظـراً لكـون الإنـسان مكـوّن مـن جملـة خصائص ذاتية مختلفة، لكنها متناغمة كتناغم أعضاء الجـسد، فـما إن يـشتكي عـضو مـن ألم، حتـى تتداعى له سائر الأعضاء بالحُمى. ومن المؤكد ليس العقل أو التفكير وحده في بِنيـة الـذات، فهنـاك إحساسات ومشاعر ورغبات ودوافع غريزية وجنسية، وتتعاور هذه الخاصيات العضوية انزياحـات تخييلية وأوهام وتذهينات، بالرغم من أن الذات حسب رأي "ديكارت"، هي ذات مفكرة بطبيعتها، ولها امتداداتها الجسمية، وفيوضاتها النفسية "الروحية" المُتجسد بالتفكير أو التأمل.

أما إثبات موجودية الإله أو حضوريته في الزمان والمكان والعقل، فتقابله موجودية العالم الطبيعي ومن ضمنه موجودية الذات البشرية التي تقوم فعاليتها على التذهين التأملي، فالذات الآدمية، كينونة جسد لها امتداداتها المكانية في الطبيعة، وتتم معرفة خاصيتها المادية والروحية والنفسية والسلوكية عبر الأدلة والبراهين البحثية "العقلية"، أما فكرة الإله المفارق زمانياً في الذهن الآدمي، فيتم معرفتها عن طريق الحدس الباطني، أي عن طريق **البصيرة** الداخلية المتجلية في بِنية النفس، وهذا ما أشار إليه المقول الإلهي في الديانات السماوية.

وعلى عجل، يحسن عرض أفهومي المكان والزمان معرفياً، وبيان كيفية اللحظات المُستدامة في الزمن التذهيني مع ماهية "العقل". لقد اعتاد البشر على ضبط أزمانهم وأوقاتهم، أو تاريخهم، أوحوادثهم.. حسب سيرورة الزمن الفلكي، فصار المكان ثابتاً والزمان متحولاً، ويخضع لانتقالات لحظوية متجددة، في حين أن اللحظات المتواترة للزمن، تُكرر نفسها في الدائر الزمني المحدود للظاهرة الكونية، وبالتالي هي محدودة ضمن حركة الوجود زمنياً، وبصورة حتمية. بمعنى، أن الزمن الفلكي واحد في لحظته المحدودة، سواء أكان في الساعة أم اليوم أم الفصل أم السنة، وأما الزمن العقلي فلا وجود له إلا في أذهاننا، بوصف اللحظة الحسيّة المُدركة "المعقولة" شيئاً حدث وانقضى، بالرغم من تكرارها، وهذا ليس له في حسابات المعقول شيئاً، كرؤيتنا أو سماعنا لشيء ما. فالزمان والمكان عند "أفلاطون "ظلال" لوجود حسي وهمي مشوه للأشياء في الواقع. ولتلمُس حقائق الواقع، ينبغي اتباع طريق التأمل النظري المتعالي على الواقع العياني.

في حين يخالف "كانط" رؤية "أفلاطون"، معتبراً أن القبض على الحقيقة عبر العقل هو ضرب من الهرطقة، باعتبار أن المحسوس يتبع بالضرورة حسابات (رياضية، هندسية، أعداد، أبعاد، أحجام، معايير، ألوان، كتل، تفاعلات كيميائية وقوانين فيزيائية..)وهي من تُحدد صوابية الحقائق أو تثبيت الفرضيات العلمية أو عدمها.

وزعم "ديكارت" أن مشروطية التجربة الظاهراتية، هي من تفرض بالضرورة على الطبيعة قوانين "العقل"، ومعنى هذا، على الطبيعة أن تمتثل لآمرية العقل البشري كي تحصل المعرفة، باعتبار الذات العارفة، هي المُشرعنة للقوانين أو المعارف أو النظريات أو المقولات أو المبادىء. وذهب إلى الإقرار اليقيني في أن العقل هو مصدر كل هذه القيم المعرفية التي تثبت يقيناً المقاربة العقلية لكل إبداع.

يقول "ديكارت" :" إن الفكر هو الصفة التي تخصُّني، وإنه وحده لا ينفصل عني، أنا كائن، وأنا موجود، فهذا أمر يقيني، ولكن إلى متى أنا موجود ما دمت أفكر؟، فقد يحصل أنني متى انقطعت عن التفكير تماماً، انقطعت عن الوجود بتاتاً "[9].

أرى، أن ما أورده "ديكارت" من أفكار سلف ذكرها، لم تصب كبد الحقيقة، ولا تحتمل فكرته مصداقية موضوعية، لأن العقل بنظرنا هو فكر تأملي يستمد فعاليته من الواقع الموضوعي، وليس له علاقة بتأطير الوجود وفق تصوّره. والحقيقة أن العالم هو الذي يؤطر الفكر "العقل"، فيمتثل لقوانينه التي بثها الإله، خالق جواهر الكونية في خصائص الوجود، وأن العقل المُفارق، هو ما يدفع الفكر إلى تأمل شواغله، بمعنى آخر، يستلهم الفكر القيم الإلهية المستبدة في خصائص الوجود، فيجعلها معارف تستبطن جوى الذات وفق منظومة معقلنة، وليس هي ذات العقل الذي نتوهم.

ولم يُصب "كانط" في مقولته ــ أجدها مشوسة ومضطربة ــ :" ينبغي أن يقصُر اهتمامنا على الموضوعات التي يقدر فكرنا على اكتساب معرفتها اكتساباً يقينياً لا يداخله شك، فالفعل ملكة إدراك ما هو كلي وضروري، سواء أكان ماهية أم قيمة".

لقد تم استخدام مصطلح العقل في كافة الميادين العملية والنظرية، وأُسندت إليه مهام ووظائف جمّة، حتى بات هذا الكم الهائل من اشتغالاته مثيراً للشك والتأمل في هذا المخزون في حاوية العقل "**ملكة المعرفة**".

يحسن بنا تبيين موقع العقل في الظاهرة المعرفية. وهنا نرى، أن العقل الآدمي هو الوعاء الحضن للفكر ومُنجزاته، وليس العقل بذاته، لذا اقتضى النظر في كينونة العقل

وماهيته، وهذا ما حدا بالفلسفة لأن تذهب مذاهب شتى في هذا الشأن الإشكالي المتناشب، ووصل الأمر إلى درجة تعذّر على الذهن الآدمي الإلمام بكل شـواغل عقـلٍ هـو في الأسـاس ماهيـة مُفارِقـة، ومجرد مصطلح افتراضي، وأن أشد الرؤى جنوحـاً، هـي اعتبـار العقـل ملكـة قيميـة معرفيـة قبليـة محضة، وأن العقل هو المحور المحرك لكافة الفعاليات، ووظائف التفكير، ومُمأسِس أنساقَ المعارف، ما دفع "كانط" إلى التفكير في تأليف كتابه الإشكالي"[10].

ويؤكد "ديكارت" على ما أوردناه آنفاً بقوله:" إن العقل هو القدرة التي تمنحنا مبادىء المعرفـة القبلية، وإن العقل المحض هو ذاك الذي يتضمن مبادىء معرفة شيء على نحو قبلي تماماً"[11].

إن رأي "ديكارت" يبعث على الاستغراب، إذ يعتبر فيه، أن الإحساس الناقل للمعرفة يمرُّ بعملية الذهن، ومن ثم ينتهي إلى العقل الذي يؤطر الموضوعات الوجودية. ويعتبر أن الفكرة المعرفية هـي مسبقة أو قبلية في محتوى العقل. وبذات الوقت، يُعتبر "كانط" أن العقل يتميّز بقدرته على تـصوّر ما هو خارج نطاق التجربة الحسيّة، وهو ينشد الشمولية والكلانية المطلقة، ويعتمد عملية القـبض على الحقائق عبر استنباط الأحكام والمعـارف والقـوانين، خـشية مـن الوقـوع في الريبيـة أو المثاليـة الجانحة.

وليس يختلف "فريديريك هيغل" في مؤلفه "**فينومونولوجيا الروح**" عـن "ديكـارت" و "كـانط" في رؤيتهم لشواغل العقل. فـ "هيغـل" يـرى أن الفكـرة أو المعرفـة تمـرُّ في مراحـل الـوعي الحـسي، فالوعي الإدراكي، فالوعي الذهني، أي عقـل الـشيء ومعرفتـه، والعقـل عنـده، هـو مـصدر المعـارف الكونية، وجوهرها وحاكمها. يقول:" إن العقل يحكم العالم، وسبق له أن حكم التاريخ كله، ويبقـى كل شيء خاضعاً للعقل الكلي والجـوهري، الفـردي أو الـذاتي، والعقـل يكمـن في الواقـع التـاريخي، ويتكوّن فيه وبه، وتتألف الحقيقة الوحيدة بالوحدة التي تحصل بين الكلي الموجود في ذاته ولذاتـه، وبين الفردي أو الذاتي"[12].

هذا كلام مُشوّش ومّتخالط في الرؤية، ولا يقف على نظرية يقينية ثابتة عند أولئك الفلاسفة الكبار الذين شرّحوا بِنية العقل حسب ما يقتضي هواهم، وعمموا رؤاهم، ثم أسسوا مداميك لبناء صرح العقل في ذوات الناس، في حين ينفي العلم المعاصر امتلاك العقل مضموناً كلانياً، أو صورة ثابتة، ويكون المُعطى منه جاهزاً بصورة إطلاقية. وإن استدلالاته المُنجزة، هي قواعد كلانية، لا تقبل الانزياح، في حين نجد عملياته ومساراته المنطقية الثابتة، تقبل التغيّر والتطور، بله، حتى بِنيته، تتحوّل تلقائياً إلى كينونة متطابقة مع مقتضيات الصيرورة، ما يفرز طبيعة عقلية تتصف ببُعدين:

البُعد الأول: هو **العقل المؤسس** مسبقاً، ويحتوي المعارف الكلانية الثابتة ومن ضمنها الذين والأخلاق.

والثاني: العقل المُتأسس، ويمثل النشاط البشري وملكة المعارف والعلوم.

وأما "كانط" فإنه يُصنف العقل صنفين:

الأول: هو **العقل الظاهر** الذي يُدرك عالم الأشياء "المادية" في ذاتها.

والثاني: هو **العقل الباطن**، وهو ما وراء العالم الحسي العياني، أي لا في الزمان ولا في المكان.

وبطبيعة الحال، يُمثل العقلان وحدة جدلية، **فالأول يقوم على الاستدلال البرهاني عبر العقل العملي، والآخر عقل تأملي نظري عاجز عن الكشف عن حقيقة ما وراء العالم**، وإن كنّا نُسلم بهما عن طريق الإيمان واليقين. وبخاصة في نصوص الأديان.

لقد عاب "كانط" على الدين شدة التناحر المذهبي في الدين الواحد، الذي أرّث صراعاً تجاوز الحوار الروحي العقلاني وتصعّد إلى العنف الدموي، ما أثر على قتل الأرواح وتدمير أملاك الناس، واشعال محارق تاريخية مُرعبة. وضرب مثلاً بقوله: " إن التعصب الديني هو مفهوم ظلامي، وسبباً في الشرور، والحروب الأهلية، وما حرب الثلاثين عاماً (1618 ـ 1648م) بين المذهبين "الكاثوليكي" و "البروتستانتي" إلا ترجمة له".

ليس بالعقـل وحـده نـدرك ظـواهر الأشـياء وقيمهـا الجوهريـة كـما تـزعم النظـائر الفلـسفية والرياضية التي تبحث عن القيم المعرفية، وإنما هنالك أدوات نقل معرفية، منها (حس، تأمل، فهـم، تحليل، ربط بين الظاهر والجوهر)، وكل ما يحتاط بعملية الإدراك، وهذا ما بيّنـه "كـانط" في كتابـه "**نقد العقل الخالص**" أو "**المحض**" للتوصـل إلى معرفـة الإنـسان لذاتـه وعالمـه وخـالق عالمـه "الإلـه الأعظم"، فجعل "كانط" النزوع العقلي في خاصية الفهم، متلازمـة التجريـب، وهـي مـن التـصورات العيانية الضرورية للمعرفة.

وأما "**ليبنتز**" (1646 ــ 1716م) فيؤيـد مـنهج "كـانط"، ويـضيف عليـه طـرح مفـاده: أن ثمـة إجراءات تفسيرية لحقائق الواقع بما يسمى "**العملة الكافية**" القائمة على الفهم الغائي.

لقد شاغلت العقل أفكار شتى، فدخل في لجج مضطربة، ولم يقـف عـلى ثوابـت كافيـة شـافية لتساؤلاته المُحيرة، وأضح الانغلاق على مفهومية العقل في كافة المسائل الفلسفية، هو الايقاع الملازم لعموم المعارف والعلوم، فتعيّن على النقد الحر إعادة النظر في موضوعة "**الملكة العقلية**" الافتراضية، لإمكان وضع اليد على الحقائق، ولو تسببت في تغيير الأنماط الروحية والثقافية والعلميـة والتقاليـد الاجتماعية والإنتاجية..إلخ.

وليس من الصحة في شيء قط، أن يبقى "**المُعقلن**" حبيس ثوابت تصل حينـاً إلى مرتبـة مقـدس ليس به من تعاليم الخالق في شيء، وتوغُّله في متاهات الافتراض والتغريب والعنف والمظالم والموانع والمحذورات والمآسي الفجائعية.

لقد تضاربت آراء الفلاسفة منذ عصر الأنوار، وهـذا مـا شـهدناه في منـاهج التحـصيل المعـرفي، الأمر الذي شق وحدة النظر الفلـسفي إلى مـذاهب ومـدارس متـساجلة، وبـات الـشك الـسبيل إلى المعرفة اليقينية لموضوعات "العقل"، حتى زاد الشرخ حدة، ما شكل مستويين:

أولهما: عملي يتعلق بالبحث والدراسة بالعلوم الطبيعية والرياضية العيانية.

والثاني: يتعلق **بالعلوم النظرية** اللاعيانية التي تهتم بالبحث في وجود الله والأخلاق والفضائل والحق والخير والقيم العليا.

لا غروَ، نستطيع حسم الموقف الفلسفي وبيان توجهاته بمسلكين:

الأول: النظر في **الطبيعة** الموضوعية خارج مفهومية الشك.

والثاني: ما وراء الطبيعة "**الميتافيزيقي**" داخل مفهومية الشك.

في هذا المسلك الفاصل بين توجهين حاسمين، تبلورت الأنساق المعرفية، فاتخذت واحدة العلوم الطبيعية، والأخرى العلوم الأخلاقية، فتلازم العِلمان "**المادي ـــ اللاهوتي**"، فانداح تيار العلوم التجريبية والاكتشافات المذهلة تخلق تباعدات خطيرة في فلسفة "**العقل الفاعل**"، والضابط لعمليات التفكير، ما أدى إلى حصول انهدامات في المنظومات العقلية، الأمر الذي هزّ مكانة العقل واليقين به، وراح النقد التحليلي والاستقرائي يبحث عن أسباب أفول كوكب العقل وسرحانه في فضاءات الفكر المنفتح على عوالم معرفية هائلة.

لنا في الحيوانات والحشرات خير مثل يُحتذى في "تعقيل" الشيء، وفهمه، ثم إدراكه غريزياً. فعلى سبيل المثال، حين يتم تشميم الكلب "المُدرّب" رائحة ما، فإنه يختزنها في حسه الغريزي، والشأن نفسه، لما يسلك النمل دربه باتجاه موقع خزين "الحنطة" نتيجة شم رائحتها من أقرانه، فإنه يقوم بحفظ رائحتها في حسه الغريزي، فيواصل مسيره حتى يبلغ موقع الخزين.

قد نُسمي هذا المُدرك مجازاً "**عقل غريزي**". وباعتقادنا أن الانطباع الإدراكي هو بذاته "**المُعقلن المُجرد**". وأما المفهوم المُنطبع على جدر الذاكرة "المفترضة"، هو لغة دالة على معناها، فيأخذ مصطلح أفهوم، وليس الأفهوم عقلاً بذاته كما نتوهم، ولعله أشبه بمفهوم اللون المُجرد في ذاكرة الأعمى . بذا، نخلص إلى القول: " إن إدراك المعنى للمفهوم الدال على شيء، هو نتيجة الحس به، وإن ما هو خارج الحسي يتعذر إدراكه أو تصوّره.

ما إن سادت مفاهيم عقلية طرحها الفكر الفلسفي الحداثي، حتى قلبت الموازين المعرفية "الأبتسمولوجية"، وظهرت على السطح أفهومات إشكالية، منها (الإرادة الحرة، الإرادة الخيّرة، الواجب، الحرية، الأخلاق الغيبية..إلخ)، ما لبثت أن اصطدمت بتعاليم اللاهوت الديني الذي حال دون تجاوز الثوابت الروحية إزاء أي حرية فكرية، أو رؤى تمس سيادة اللاهوت الوصائي على كينونة العقل، والحق. لم يُفلح المنهج العقلي الفلسفي في بيان ماهية العقل، وما هي مناهجه، ووظائفه، وأي تصوّر لشكل الحرية إزاء ثورته على الاستعباد الوصائي، وقهر إرادة العقل، وتحجيم فكره وطرائق التعبير والتدبير، وتالياً، تعطيل حركة ملكة العقل.

لقد ظلت كثير من الإرهاصات العقلية المضطربة رهن مسجونية القهر، وقد أفصح "كانط" عن هذا الشأو المتغاصن، وبخاصة، ما تعلق بقضية دهرية مُلازمة، هي أن وصايا الزمن المعيش لجيل يتم الشروع بتوليفه وفق معطيات الراهن، وتطبيقه على جيل المستقبل المغاير حتماً لمعطياته الحداثية أمر في غاية السوء، وغير واقعي.

يقول "كانط": "إن ميكانيزمات التفكير العقلاني الحاضر لا يتحايث مع ثوابت الماضي، ولا يتطابق مع ضوابط الغد". إذاً، ما هو دور العقل في هذا التطارح المُتشابك؟!.

وغني عن البيان، لم يعط الاستدلال القياسي نتيجة تامة، وهذا ما يخالف قدرة العقل الاعتباري على ثبوت نظائره، ولا حتى سلامة موجوديته الإطلاقية. ويتوجه الفكر النقدي إلى أن العقل هو التفكير العلمي بما هو موجود، لأن العلم كيان قائم على القوانين الموضوعية، وليس العقل التذهيني الخارج عن الذات الواعية، هو المؤسس الحقيقي للمعارف. فمضى فلاسفة المادة ينكرون نزوع العقل الغيبي "الميتافيزيقي" في التكوين المعرفي، معتبرين أن جُلَّ المعارف الماورائية هي محض أوهام، لا يقبلها العقل العلمي. يقول "هنري برغسون" (1859 ــ 1941م) :" **إن العقل ليس أداة صالحة لإدراك الحياة".**

ويرى الفيلسوف اليوناني"**أنكساغورس**" أن العقل مُفارق للعلم، وغير مندمج فيه. وهذا على خلاف ما صوّرته الفلسفة اليونانية القديمة التي ربطته بالعلم، ثم جاءت الفلسفة الحديثة لتربطه بالمعرفة التي تخّص القضايا الأناسية العامة، ومن أبرز فلاسفتها، "ديكارت" و "كانط" وقد زعما أن العقل "**فطرة**"، وتُبنى المعارف الكلانية على قواعد عقلية يقينية، وإن كلّ ما هو مستمد من الحواس قابل للشك.

في حين يرفض "جون لوك" هذه المقولة. يقول:" لو كان الناس يولدون وفي عقولهم أفكاراً فطرية لتساووا في المعرفة". وتدلل الوقائع العملانية على صحة التجربة الحسيّة في التحصيل المعرفي، وليس العقل المُفارق.

إذا حسبنا أن المُنجزات العقلية، هي المحتوى المعرفي لكافة النشاطات الآدمية، ستجابهنا ثمة اختلافات كبيرة في أنماط الثقافات أو المعارف بين الناس، وتظهر مستوى وعيهم، وفهمهم، وأخلاقهم، وأديانهم، وعلومهم، وأعرافهم، وتقاليدهم، وتعاملاتهم. وهذا ما دفع بالفلسفة لأن توّفق بين الاتجاهين "**العقلاني**" و "**التجريبي**".

أجل، إن الحس وسيط ناقل، واعتبر "جون لوك" أن "العقل" هو الذي يضفي المعقولية على العالم وينظمه، ويحوّله إلى قيمة معرفية، ودعا إلى الكف عن المُساجلات، فهي أغاليط ونواقص، وإيقاع الصراع بين العقل المنغلق على الماورائية "الدوغمائية"، والعقل المنفتح على العلوم "الابيتسمولوجية".

ويشار أن "هيغل" قرّب المفاهيم المنطقية للاستيعاب، وشاف أن الصيرورة تحكم الواقع، وهي ثورة مستدامة ضد أشكال الثبات التي تتبناها العقلية المتحجرة، ووضع قانون "**النفي**" القائم على مبدأ الصراع أو التناقض الذي يُحدث بالضرورة التغيير.

أما "**كيركجار**" رائد الفلسفة الوجودية (1831 ــ 1855م) فيقول:" **أنا أفكر أنا غير موجود، أي أنا خارج عالمي المحسوس**". وتأتي الحياة المعرفية عن طريق ممارسة

فردية وجدانية عاطفية، وليست عقلية البتة. يقـول "كيركجـار" أيـضاً:" كلـما زاد المـرء تفكـيراً كلـما ابتعد عن كينونته الواقعية"، وهنا ينفي موجودية العقل.

ويرى "إدغار موران"(1921 ــ 2017م): إن الانتقادات الموجهة للعقل، هي نقد العقل للعقل، أي الكشف عن حقائق اللاعقل من ذات العقـل، وهـذا كـلام ينـاقض الحقيقـة الموضـوعية لماهيـة "العقل"، فالعقل الذي يحاكم نفسه كما يتخيّله "موران" هو بحلٍّ عن الحقيقة، نظـراً لأن المحاكمـة وجدانية عاطفية تستعيد خطاياها لتكفر عن ذنوبها بفعل أخلاقي "خيّر".

ويزعم "هربرت ماركوزه" أنه لو سمحنا جـوازاً للعقـل أن يـتحكم في سـلوكنا لأصـبحت حياتنـا المعرفية والروحية والوجدانية تحت قهر العقـل القمعـي. ويقابـل هـذا المنظـور الـسيروري للعقـل الدافع الغريزي "**الإيروسي**" المُباح لتبرير حقائق الوجود، ويستطرد كاشـفاً حقيقـة يتوجـب الانتبـاه إليها، هي أن "**الأيروس**" يأتي مُبرراً للهيمنة والاستغلال والنفعية، وهنـا يغـدو المـرء أداة مُـستلبة في عملية الانتاج، فيضطر المرء لأن يتحايل كي يلبي رغباته الغريزية والوجدانية.

وأشار "نيتشه" (1844 ـ 1900م) إلى أن معارف وعقائـد عقليـة خاطئـة، كـان يمارسـها النـاس بوصفها أفعالاً أخلاقية أو قيمية أو ديناً مُقدساً، وهي من الوجدانات النبيلة الخيّرة. ولكنها تأتي على خلاف ما نعتقد، فممارسة الإنسان لهذه الخصال، هي أشياء لا شعورية، يتحكم في دوافعها الجـسد أكثر من العقل أو الإرادة، فالرغبات والغرائز والدوافع والأهواء والعواطف.. وحتى التعرُّق والتبـوّل والجنس، هي خارج إطار المفاهيم والأحكام والقوانين والمعتقدات التي ينظمها ويضبطها العقل كما يزعمون. وأجزم أن هذه العوامل الغريزية المتأصلة في الجزء الوحشي من الكينونة الآدمية هي التي دفعت إلى وضع مفاهيم الضبط، وقيم الردع، وأخلاقيات التهذيب، وقوانين القيم، وأديـان الهدايـة، وهذا ما سماه الفكر بـ "**العقلنـة**". بمعنـى، أن سـائر المعـارف المكتـسبة المُنظِمـة لحياتـه الداخليـة

والخارجية، هي ما ندعوها بـ "العقل"، في حين نجد هـذه الـضوابط أو الموانـع أو المُحرمـات تخـصُّ الوجدان والنفس والروح قبل ملكة العقل المحض، ناهيك عن أن تطبيق مبادىء العقـل، هـي ضـد حرية التفكير والتخييل والغريزة والعاطفة والوجدان والميول عند الإنسان.

يقول "الفارابي":" إن العقل آلة يستطيع الإنسان من خلالها التأمـل والتفكـير بـدواعي البحـث عن المعرفة". إذن، العقل آلة "**وسيط**"، وليس هو المعرفة العقلية بذاته. ورؤيـة الفـارابي لا تتطـابق مع رؤية "**هنري برغسون**"(1859 ــ 1941م) " أن العقل ليس أداة صـالحة لإدراك الحيـاة"، ولكنهـا تتطابق، بل تتشابه برؤية الفيلسوف اليوناني"بلاتونوس" " أن العقل فيض عن العقل الإلهي المتجلي ــ سبق أن عرضنا نظرية الفارابي التي صنفت مراتب العقل الفيضي إلى عشرة عقول ــ .

يقتضي النظر إلى العقل بوصفه ملكة عرَض في مُجمـل اشـتغالاته، وإلى العقـل الكـلاني بوصـفه خالق الوجود، ومن حيث هو ملكة جوهر ثابت أزلي في كافة اشتغالاته الإلهية، والتحوّط علماً بـأن العقل هو ما استدل به على علم أو معرفة أو يقين.

جاء في القاموس اللغوي "**تاج العروس" للزبيدي**" : العقل هو العلم، والحجر، والنهية، والقـوة، والغريزة. وقال الإمام "علي (رض) :" العقل عقلان، مسموع ومطبوع، فالمسموع هو فهم معنى دال على صوت، والمطبوع هو صورة الشيء في المُخيلـة. إذن خاصـية العقـل هـي احتـواء إدراكي للـشيء، وليس فيضي أو آلة وسيطة، أو التفكير، أو التأمل بذاته. وبالتالي الحوزة المعرفية لقيمته.

يقول "أرسطو": " لو بحثت عن حقيقة هذه العقول، لما وجدت مضموناً لها، وإنما هي أوهـام، أو تأملات خيالية. ويعتبر "أبو بكر بن عربي" أن ما يتمنطق به الفلاسفة حول حقيقة هذه العقـول، هي تهويمات لا طائل من ورائها، فالأشياء مُدركات حسية علمية لا عقلية. يقول تعالى:" **إن في ذلـك لآياتٍ لقوم يعقلون**"[13].

أي النظر في ما عقلنه الله ونبّهنا إليه عبر خلق الوجود، وجعله آية لبشر يُدركون قيمته، وقدرة الخالق الإعجازية. يقول "كانط": "إن في أعماقنا صوتاً ينادينا ليدلنا على الخير والفضيلة، وهو خارج عن ممكن العقل، وهو فطري فينا، إنه صوت الواجب". ولا يختلف الإيمان بخالق الكونية عمّا يهفو إليه القلب، كمل قال السيد المسيح:" **إن ملكوت الرّب في دواخلكم**". وقال تعالى:"**وفي أنفسكم أفلا تعقلون**" ويقول الفيلسوف الألماني "فيورباخ" متوفى (1804م) : "**مثل قلبك يكون إلهك**".

ليس من شك قط في أن الإنسان ينحو صوب **الاتباع** أكثر مما ينحو صوب **الإبداع**، فالمبدع فرد، والمُتبع له أفراد، والكل ينحو كانتحاء قرص نبتة "عباد الشمس" نحو حركة الشمس، إنه قانون الطبيعة. إن الحياة تقليد تحتمه ضرورة كل مقتضى، والتعامل في القضايا الأناسية هي حالة تُجسد فعلاً أو حادثاً عقلياً، ونحن هنا لسنا بمعرض سرد أشكال التقليد الاتباعي المتوارث في السلوك البشري قُدماً وحُدثاً، فهي معروفة، ونتعامل ونتداول بها في لحظاتنا المعيشة.

والأقرب إلى حقيقة الاتباع قول الباحث "**علاء الدين الأعرجي**": "إن الاتباع هو غريزة المحافظة على بقاء الجنس البشري". والواقعُ أَنَّ غريزةَ حبِّ المعرفة ترتبطُ هي الأُخرى بغريزة المحافظة على البقاء. وأنا من الذين يحبذون الاتباع الثقافي ــ لا أعني التبعية العمياء ـــ عبر البحوث العلمية والدراسات الفكرية واكتشافات العلوم المختلفة، وحُسن العودة إلى الموروث الإنساني بكل محتواته، ولاسيَّما البحوث التي تتناولُ ظاهرة الحداثةَ ومظاهر الأصالةَ والقيمي من محتوى المواريث العريقة. والاقدام على اغتراف كل ما هو صالح ومفيد من ذخائرها، فهل نعتبر حب الاطلاع والتحصيل المعرفي عيب أو نقص أو تبعية؟.

من المعلوم أن من يهتم في قضايا البحث العلمي والمعرفي والأدبي والفني والديني هم المُبدعون الذين صنعوا حضارات الإنسانية على مختلف العصور.

ونزعم أن الموروث تركة تاريخية متأصلة في ثقافة ومعتقدات وتقاليد الناس، وأن الانتفاضة أو التحرر من عوالق الموروث، هـو انتحـار للعقـل الجمعـي، ولكـن اعـتمال الفكـر "العقـل" في خلـق اللحظات التاريخية على كافة مـستويات الإبـداع، هـو الكفيـل بإزاحـة الهـرِم مـن التليـد، وإحـلال الناهض الجديد، وتطهير محتوى "العقل" الجمعي وفق رؤية أو أيديولوجية أو منهج أثبـت فـشله، فإن ما هو مقبول في فترة تقتضيها الضرورات الانتقالية في حياة الأمم، ستأتي فترة تنفي بقاءها، هذه هي طبيعة الصراع بين ما هو معقول تقبله الظروف اليـوم، ومـا هـو باطـل ترفـضه الظـروف غـداً. والحق، لا يستكين العقل في معاقله، ما دام الفكر ولاداً.

سأعرض فكرة تؤكد قولنا السالف، أوردها الباحـث المغـربي "**نـور الـدين علـوش**" في بحـث لـه تحت عنوان "**هابر ماس من العقل الأداتي إلى العقل التواصلي**". يقول : لقد ميّز الفيلـسوف الألمـاني "**يورغن هابرماس**" المولود في (1920م)، وهو أحد الوجوه الفلـسفية الممثلـة للجيـل الثـاني لمدرسـة فرانكفورت النقدية، بين عقلين الأول **نظري** والثـاني **عمـلي**، وإن للعقـل الحُجيـة والمرجعيـة والأدلـة الأولى، والعقل فوقها، لأنها تنتهي إليه، على اعتبار أن كل ما ينتجه العقل هو عرض اكتـسابي يرجـع إلى الذات، حتى الديانات وسير الرُسل والأنبياء، وكل مقدس وروحي، وكل إبداعات الذهن، والعقـل فقط هو الذي حُجيته ذاتية".

نحن لا نختلف مع "هبرماس" فـيما يعتـبر كـل عـرض مُكتـسب، والعقـل فـوق كـل مكتـسب، ويرجع إلى الذات التي أنتجت الحجاج والأدلة، وكأن به يفصل بين العقـل ومُنتجـه، أي بـين العقـل النظري والعقل العملي، وحيناً نرى الحُجج والأدلة العملية التي اعتملت في معملية الذهنيـة، فكـراً يستمد مقومات وجوده من محاكاة الوعي للواقع عملياً، ثمّ يتحوّل المُنتج إلى محتوى عقلانياً يأخذ صفة نظرية، حتى يبيت كل مكتسب فكرة عقلية، وله أن ينسخ الفكرة أو يُنسِها، ثم يـأتي بأحـدث منها، وإقرار "هبرماس" بوجود عقل نظري أو عملي، ويتصفان بوحـدة العقـل، أي إلى الذاتيـة، هـو كلام مشوش ومنقوص، فهناك ذاتية إلهية مُـسيرة للكـون والكائنـات الحيّـة والماديـة، ومـن ضـمنها الإنسان المُسيّر على سبيل المثـال. وذات الطبيعـة التـي يـرتهن لمحكوميتهـا أو مـشروطيتها الإنـسان العاقل.

إن قول كل ما اكتسبه الإنسان يرجع إلى العقل الكلاني، هو قول لا يحمل حُجية تامة، وبنظرنا، ليس هناك شيئاً ثابتاً، ولا مرجعية كلانية، ولا ذاتية إطلاقية، ولا عقلاً فوقياً، فالعالم ثابت بوصفه محكوماً بقوانين كونية، ولا شيء فوق شيء، ولا مرجعية لشيء، ـــ باستثناء الذاتية الإلهية خالقة الكونية ــ وبخاصة العقل البشري المتحوّل كل لحظة، كالماء المنساب، والعالم في سيرورة جدلية كما وصفها "هيجل" **نفي ويعقبه نفي النفي**، أي ينفي كل مكتسب مُحدث مكتسب قِدم، وإذا كان العقل السبب في هذه الصيرورة، فإنه بهذه الحالة ينفي نفسه بنفسه، بل يتنكر لحِجاجه وأدلته وثوابته، بذريعة التطور أو التحوّل.

ونجد هذه الظاهرة على سبيل المثال للحصر، بين **المذهب الأشعري والمذهب الإمامي**، فالمذهب الأشعري يقول: إن الفعل الحسن، هو ما حسنّه الشرع. فمثلاً: لولا أن الشرع قال الصدق في حسن الفعل، فإن العقل ليس له مجال أن يحكم بذلك. إذاً، الحكم بيد الشرع، وأما المذهب الإمامي فيجتهد في أن الحسن ما حسنّه العقل والقبيح ما قبّحه العقل، وتعود المرجعية إلى العقل.

يقول" نور الدين علوش": إذا ألقينا نظرة على المجتمعات الديمقراطية في أوربا وأمريكا على سبيل المثال، فإن من يفوز في هذه الانتخابات هو الحزب الذي يمتلك قوة مادية وقوة إعلامية، فمن امتلك قوة مادية صار قادراً على شراء الأصوات لصالحه، إذن، لو أن الأكثرية خرجت وانتخبت دستوراً أو حاكماً، فإن هذا الانتخاب، لم يخضع للتأمل والدليل والبرهان".

ونحن نتساءل، ما هي تلكمُ الدولة الديمقراطية المعتمدة على منطق العقل الجمعي؟!. كما يورد "**علوش**" مثلاً داعماً. لقد طرح المفكر الفرنسي "جان جاك روسو" (1712ــ 1778 م) في كتابه "**العقد الاجتماعي**"، وهو بنفسه طرح الملاحظة، يقول: في الدولة الديمقراطية هل السيادة للشعب أو السيادة للأمة؟، الشعب هو الجيل الموجود فعلاً، أما الأمة فهي مجموع الموجود والجيل الذي لم يولد بعد، إذا كانت السيادة للشعب الذي انتخب دستوراً أو حاكماً معيناً، فالسيادة إلى هذا الشعب الموجود، ويعتبر تحكيم رأي الشعب الموجود، إلغاء إلى رأي الأجيال الآتية، فربما الأجيال الآتية، إذا بلغت ترفض هذا

الدستور وترفض الانتخاب، أليس كذلك؟!، وإذا قلتم أن السيادة للأمة، أي مجموع الأجيال الموجودة والأجيال الآتية، فمن الذي له حق التعبير عن إرادة الأجيال الآتية التي لم تولد ولم توجد بعد؟!.

إن المُطلع على حِجاج أطروحات الفكر الفلسفي، ومن ضمنها التيارات والأحزاب والمؤسسات البحثية العلمانية، يجد أغلب نُطقياتها متناقضة في موضوعة ماهية العقل، كما ألمعنا من قبل، وتقوم الأدلة المُكتسبة على جدلية الصيرورة والنفي، وهكذا نرى رأياً يُسفّه رأياً، ونظرية تدحض نظرية، وحيناً نشهد نظريات مُتطابقة، وتنسكب في وعاء واحد، مما تُشوش العقل وتُدخله في متاهات لا نهاية لها، ولعلي أرجع السبب إلى دوران الفكر "العقل" في حلقة مغلقة، وأخاله يعيد إنتاج نفسه بصور ظاهرية، وليس بقيم جوهرية جديدة، وهذا ما ندعوه بـ "**العقل المُفارق**". وإن لكل واقعة أو رؤية يتخلّقها الذهن الآدمي، وإن ما لا يستطع بالحِجاج البرهانية إثبات صوابيتها، هي تخييل وهمي لا يُعتد به.

على ضوء ما تم استظهاره، أين الحقائق العلمية؟. يقول المفكر "**برانتد راسل**" (1872 ـــ 1970م): " تدعي الفلسفة منذ القدم إدعاءات كثيرة، بيد أن حصيلتها أقل مما تدعيه، وهي مضيعة للوقت، ويعجز العقل عن حل أية مشكلة". بالفعل، أمام أرباب الفكر "العقل" في العصر الحديث تحديات حضارية واقعية تفرضها الظروف المستجدة على مختلف الأصعدة. ونلمس عجز العقل الحداثي أمام حل قضايا (الحروب، الاستعمار، استعباد الشعوب نهب خيراتها، الفقر، المرض، الاستغلال، التشريد، البطالة، سجال المذاهب الدينية، صدام الثقافات، صراع الحضارات ..إلخ).

يشير المفكر"**هنترميد**":" ما هي حرية الإرادة أمام الحتمية؟"، سؤال إشكالي مهم. وأخاله يُثير جملة أفكار لها من الأهمية ما تجبرنا على تناولها في موضوع البحث المتعلق بموجودية العقل أو عدمها. نحن نتساءل: ما هي إرادة الاختيار، أو حرية الاختيار إزاء حجم الثوابت العقلية المُلزمة؟!، وما هو دور الفلسفة أمام مشكلة الإرادة؟. ومما يؤسف له، أن الجاهلين يجهلون جهلهم ولا يعترفون بحقيقة ما هم عليه من غفلة وبلادة.

ويصرّون على أن العقل هو دال على الثابت، ولكن الصيرورة تُنافي نطقية الثابت، فالعقل يخضع للتحوّل بحكم وقوع الحُدث، كما هو معلوم في حركة التطورات الحاصلة في التخليق "العقلاني" ومُنجزاته. ومنه نستشف تجلي ظاهرة الصراع بين العقل الثابت والعقل المتحوّل على مبدأ "هبرماس" "**العقل التواصلي**" و "**العقل الذاتي**"، ولكننا نلمس حالة نفي أحدهما للآخر، فالدين عقل ثابت، والعلوم عقل متحوّل، وإن الفلسفة صيرورة حُدث، والحضارات انتقالات طورية بكل مقوماتها.

وفي زعمنا أن العقل يحتوي على لِمام المُنجزات الثابتة، ومن ضمنها العقائد الإيمانية الدينية. ولاحظنا مُقدس حُدث يدحض مُقدس قِدم، في تأريخ الأديان، (الأسطورية، الوثنية، الوضعية، التوحيدية)، وقد تعددت دعوات الأنبياء والمصلحين في أقاليم عدة، وحتى الرسالات السماوية، تعددت ضمن منطقة إقليمية مُتقاربة.

أخلص إلى القول: لم يقبض الفلاسفة والمجتهدون والباحثون والمنظرون على حقيقة العقل بعد. لقد جاء الدين مُطهراً لعوالق الجهل والظلامية في النفس الآدمية، وليس للأفراد فحسب، وإنما خاطب الإله الخالق المجتمعات، وفرض عليهم تعاليم أخلاقية وشرعية محضة، وقد حاكت العقول قبل الأفئدة، فإذا كانت التعاليم عقلاً كلانياً مطلقاً ومُنزّلاً مُسبقاً لتنظيم سلوك الناس وتعاملاتهم، فهي فعل إلهي والمجتمع منفعل به. ولا مرّية، جاءت الأديان منقذة أو مُخلصة من مفاسد الناس وآلامهم، ومطهرة لخطاياهم.

والسؤال الذي يجدر ذكره في هذا المتن: لماذا توقف الوحي المُنزّل من الخالق العليّ، واحتجبت الرُسل والأنبياء من بعد نزول الرسالة الإسلامية؟!. تُرى هل خلت المجتمعات البشرية منذ مئات السنين من المفسدة والظلم والجهالة، وبات الناس يعيشون عالماً مثالياً محضاً؟!. الحق. ليس أدل على حقيقة عاشتها البشرية الغابرة، من المثنوية متلازمة بين مجتمع يشكل العتبات الماهدة لإنتاج دين جديد، ودين يُمهد لإنتاج مجتمع جديد، وكم من فلسفات ونظريات وعلوم حاولت توليف المجتمعات على منهجها، فلم تُفلح، هذا إذا ما قارناها بمفعول الأديان، ومن الواضح أن الدين هو العامل المكوّن لبِنية المجتمع روحياً

ومدنياً "اجتماعياً"، لأن هنالك قدرة ناظمة، فرضتها الضرورة الإلهية، بغية تهـذيب الـنفس البـشرية لنصفها الوحشي "الغريزي".

وللفكر المُعلِقن لعموم قضاياه الروحية والمادية عدة مستويات، وانصبَّ اهتمامها عـلى دخيلـة الإنسان لفهم حضوريته وفاعليته في هذا الوجود الغامض، وقد دعـت الـصحف الـسماوية الإنـسان العاقل إلى النظر في دواخله قبل النظر في ظـواهر الكـون وبواطنـه، كـون الرسـالات الربانيـة دعـوة أخلاقية قبل أن تكون بحثاً عن معرفة خالق الكونية، ودعا الرّب الإنسان للتفكُّر والتأمـل في بديعـه سبيلاً إلى معرفته يقينياً، ولهذا لزم استواء المنحيين في مسعى الذات الآدمية لمعرفة الذات الطبيعيـة وصولاً إلى معرفة الذات الإلهية، ومـن ذا، باتـت المعرفـة ضرورة منطقيـة للمـصالحة بـين الفلـسفة العلمانية "المادية" بجمالها ومعطياتها، والعقائد الدينية في معرفة الإله في جلاله.

قـد يـأتي الـبطء أو الفـشل في التطبيـق النظـري في حـالات الانتقـال أو التغيـير نتيجـة **صـادم الموروث** الذي يكتـسي إهابـاً دينيـاً مقدسـاً، وهنـا تأخـذ النظـائر دورهـا في مُطارحـات الخطابـات المُحدثة. ومن غير المنطقي القول: إن مجتمعات الشرق متأثرة بالأحقاب المظلمة، وتعـزف عـن كـل مُحدث، فالذاكرة الجمعية هي لِمام من نظائر عقلية سادت ردحـاً كبـيراً في المحافظـة عـلى كينونـة المجتمعات وحضاراتها، وقد شملت مختلف العصور والتشكيلات الاجتماعية، ولعل التنوّع الحاصـل في أشكال التطور عبر سيرورة التاريخ قِـدماً وحُـدثاً، جـاء تجـسيداً واقعيـاً لارتهـان العقـل الاتبـاعي لأحكام أو قوانين "الجدلية" التي تفرضها حركة التطور التاريخي.

ومن الخطأ القول: إن لكل مجتمع عقله المختلف والمتميّز، وأن المجتمع يتطـور بتطـور عقلـه، فالمحتوى "العقلاني" ــ مجازاً ــ لدنّ الشعوب، متباينة في أوضاع، ومتطابقة في أوضاع أخرى، بيـد أن الفكـر الفاعـل في بدائعـه المتـضايفة عـلى محتـوى المـوروث، هـو مـا يمكـن اعتبـاره بِنيـة المُعقلـن المجتمعي.

من الملاحظ، يتجلى الفكر عند الأفراد في حقب استثنائية، فتُغرق فيوضات أباديعه كامل مساحات الواقع الذهني "**الذاكرة الجمعية**"، والواقع المادي الناهض، ولا نلمس ثمة ناهضاً جمعياً في فترات الجمود الحضاري أو زوال حضارة ما واندثار مُنجزاتها، ونزعم أنه لا يتمكن العقل المفترض من التكيُّف أو التسوية أو التوازن مع المعطيات الجديدة التي تهدد وجوده بحكم الحُدث المتضاد لعجزية القِدم وانهزامه أم قدرته المتمددة على كامل مساحة الواقع السائد.

ويصح اعتبار المُبدعين الأفراد في حقب معينة، فاعلين في تغيير مجتمعاتهم، ولكن لا تستطيع المجتمعات تغيير ذاتها، بوصفها منفعلة ومحافظة على تقاليد جمعية.

يورد المفكر العراقي"**علاء الدين صادق الأعرجي**" تولد العراق (1928م) قولاً لـ "وليام ديورانت": "كان الأعرابُ أكثرَ تعصُّباً وتمسُّكاً بعقائدهم وأعرافهم الموروثة (العقل المُجتمَعيّ)؛ ولذلك لم يؤمنوا بالإسلام في البداية، بل أسلمَ معظمُهم نفاقاً، حتَّى بعد نجاح الدعوة الجديدة[14]. ونزلَت فيهم الآيتان: "**الأعرابُ أشدُّ كُفرًا ونفاقًا وأجدرُ ألاَّ يعلموا حدودَ ما أنزلَ اللـه على رسولِه...**" [15] "**وقالت الأعرابُ آمنَّا، قُلْ لم تؤمنوا ولكنْ قولوا أسلَمنا، ولمَّا يدخل الإيمانُ في قلوبكم".** [16]

وأدق القول: ليس ينبغي إطلاق أفهوم تمرد أو ثورة "العقل" الفاعل للمبدعين على "العقل" المُنفعل، بهذا التوصيف السطحي، فالفكر عند المُبدع الثائر على توضعات وقضايا مجتمعه المرتهن لمنظومات مفاهيم شاملة كان قد تفاعل معها، وأمست قيمه وعقائده وأخلاقياته، ومقدساته، ومبادئه، وإرادته، وخزين موروثه بعُجره وبُجره، ولم يعد منفعلاً بها، لأن "العقل" الناظم لحركة المجتمع، هو المحتوى العقلي المُنجز، فالعملية أخذت منحىً مُغايراً، وهو أن الفكر الفاعل في قيامته، يشكل انتفاضة على بِنى العقل السالف المتردي، والمُبدع أداة صدم، يُنبه كيان الأمة المصابة بالترهل والركود

والانحطاط. وفي هذه الحالة، لا نوصّف ثورة الفكر التنويري المنتفض بأنها ثورة على المُنفعل، بل هي دعوة للانتقال إلى رؤية مُتحررة من مرتهن العزل، أو الركود، أو التغريب.

وأزعم، كانت كافة الأدبيات الأسطورية تصف ظواهر الوجود بغرض معرفة الحقائق الكونية، وليس لضرورة الحاجة، وإن اعتمال العقل في "**الميثولوجية**" القديمة، هو تفاعل قائم على الصراع في البدء، وقد فشل "العقل"، وانهزم أمام قوانين الحياة وإرادة الآلهة، ولنأخذ أسطورة "**جلجامش**"(1500 ق.م) الذي انتفض ضد إرادة الموت بحثاً عن الخلود، بيد أنه انهزم أمام قانون الفناء. وينشط الذهن على تعقيل الحياة حسب توضعات البيئة "الطبيعة"، ثم أصبح الفكر المتأمل فاعلاً لوجود الإنسان على شطآن الأنهر والبحار، فأنتج عظيم الحضارات، ومن هذا، ارتبط الماء بظاهرة الحياة، فأنتج الفكر أفخم المُنجزات العقلية. فمثلاً، ظهرت الديانات السماوية التوحيدية كاليهودية في صحراء سيناء، والإسلامية في صحراء شبه الجزيرة العربية، في حين نبغت الآداب والفنون واللغة والعمارة على شطآن الأنهر والبحار، وبالرغم من هذه العظمة الفائقة للذهن، فقد تم اعتبارها مُجرد تراكم منفعل لا يصلح لديمومة البقاء أمام تطورات العقل نفسه.

ومن الملاحظ، أنتج العقل في الأراضي الجافة تعاليم الدين السماوي، وأنتج العقل في الأراضي الرطبة أدبيات الدين الأرضوي "**الوضعي**"، معظم الأنساق الفلسفية والأجناس الأدبية والأشكال الفنية والعمارة واللغة والطقوس والرُقى والقوانين.

نحن نفهم ماذا نريد من فلسفة "العقل"، ولدينا مناهج بحثية علمية وتحليلية يُعتد بها، وكماً وافراً من المتخصصين بالتوصيف الأكاديمي، فمنها ما يخصُّ الدراسات "**الأنثروبولوجية**"، (علم الاجتماع البشري)، و"**الابيتسمولوجية**" (المعرفة) والعلوم الدينية (**الثيوقراطية**). والغريب، انحصرت مشكلة الإبداع والاتباع في قانون المحرّم "**التابو**" المتعلق بتناول الأقانيم الثلاثة (السياسة، الدين، الجنس) زد عليها حذر الاختراعات والاكتشافات العلمية، مما أسهم في عزل المجتمع عن العالم الآخر، وانساق

وراء ظلامية مقيتة. وكم من الشهداء المعذبين راحوا، بله، غُيبوا عن الحياة فداءاً لأفكارهم الحكيمة، وخدمة لنهوض مجتمعاتهم، ولنا في التاريخ أمثلة بائسة على قمع الفكر وتسفيه محتوى العقل وإفراغ ذاكرة الشعوب.

ولسنا ندري ما إذا كانت آراؤهم تحمل مصداقية وتجربتهم حقائق، ما يجعلنا نتحرّج أمام الأخذ بأفكارهم المثنوية في الرؤية، وتجاربهم الشخصية، ناهيك عن تناقض الآراء ودحض بعضها لبعض.

إن مأساة العقل الذي تعاني منه الشعوب الضعيفة أو المنغلقة أو النامية منها، هي أن المعنيين في شأن بناء "العقل" وتطويره، اعتبروا الاتباع الحضاري والمدني للآخر هو انزياح وتغريب، بله، خرق للثوابت، وفي ذات الوقت، لا يتورّع "**الأنا القيومي**" على شأن المجتمع عن قمع أي إبداع، ومنع أيّ تسهيل له، ولنا في التاريخ مآسٍ طالت كبار المُبدعين، الذين مضوا شهداء الحقيقة الخلاقة في سائر مجالات الإبداع الأناسي.

الحق يُقال: كيف تمنح حرية التفكير كي يُمأسس دولة أو حضارة العقل المُزدهرة، والقيومية على شأنها تفتقد أبسط مقوماتها؟!. ومما لا ريب فيه، تدرك القيومية خطر الحرية على نفوذها ومصالحها الذاتية الضيقة، بيد أنها في ذات الوقت، تؤثر على سيرورة الفكر الخلاق، وبالتالي تُسهم في الحؤول دون تقدم وتطور وتحديث الدولة والمجتمع.

إن ربط تكوين "**العقل المُجتمَعيّ العربي**" على سبيل المثال، كما هو رائج في مناهج البحوث المعرفية بين أفهوم "**العقل الفاعل والعقل المنفعل**"، عن طريق أفهوم "**الإبداع لا الاتِباع**" التي سببت بنشوء أزمة العقل العربي، وانكفاء حضارته، وانعزال شعوبه وتخلفهم، هي رؤية غير دقيقة، ويتعذر على المنطق اعتبارها نظرية ثابتة عامة، وذلك، استناداً إلى ما ألمعنا من قبلُ.

وما إن يظهر خطاب نهضوي، تتبلج عنه إشراقات تنويرية لجماليات القيم العقلانية، الداعية إلى التحرر من عوالق هرمة، حتى يصطدم بقدسية قيم متراكمة، كانت قد شكلت من قبل منظومات الثابت المُحصن لكيان الأمة، وفي اللحظة ذاتها ينبق على ساح السجال

أهل التفقهُن المخاددين للسلطان المستبد، فيتصدون لكـل فكـر متنـوُّر. وكـم مـن مواقـف وقـع في أزمّتها الخطاب الإبداعي، ومضى العقل المُفارق يسوق الوعي المُضطرب نحو عوالم التيه والعماء، بل إلى دياجير الظلمات، وكنّا قد شهدنا في كل حقبـة زمنيـة مـن تـاريخ العقـل، كـم عـانى العقـل مـن احتجاب بائس مرير، ولم يُسمح له بالنهوض لمواكبة حضارات سبقته. ولا يخفى علينـا، أن في تـاريخ الشرق مآسٍ تأرجحت بين سيادة وانحطـاط، بـين تقـدم وتخلُّـف، بـين نورنيـة وظلاميـة، بـين علـم وجهالة، بين عدالة واستبداد، بين رخاء وفقر..إلخ.

لقد أشار تعالى إلى هذه الشرائح من الناس المنغلقة في مُحكم تنزيله الكريم بقوله:" (**قَالُوا إِنَّـا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ)**[17]".

سنتناول مقولات المفكر المغاربي المعاصر"**محمد عابد الجابريّ**"بالنقد الموضـوعي، بعيـداً عـن الافتراض والتخمين، أو التصوّر. لقد اتبع منهجاً تحليلياً عند قراءاته للمـوروث العـربي، ومـن ضـمنه التراث الإسلامي، فتبين له أنه قد اتبع في لمه طريقة التدوين، ووجده متشاكلاً في المنظومات الدينية والروحية والفكرية والثقافية والسياسية، يقول "الجابري": " إنَّه فِكرٌ محكومٌ بنموذجٍ سَلف مشدودٍ إلى عوائقَ ترسَّخت داخلَه، وتتعلَّقُ أساسًا بنوعِ الآليَّـةِ الذهنيَّـة المُنتِجـة لـه، إضـافةً إلى كونِـه فكـرًا إشكاليًّا ماورائيًّا، يتعاملُ مـع المُمكنـات الذهنيَّـة كمُعطَيـاتٍ واقعيَّـة، ويُكـرِّسُ خطـابَ اللاعقـل في مملكة العقل، ويرى أنّ المفاهيمَ المُوظَّفة في الخطابِ العربيِّ الحديث والمعـاصِر، مُـستقاةٌ كلُّهـا إمَّـا من الماضي العربيِّ الإسلاميّ، أو من الحاضر الأُوروبيّ، حيث تدلُّ تلك المفاهيمُ في كِلتـا الحـالتَين عـلى واقع، ليس هو الواقعَ العربيَّ الراهن، بل واقعٌ مُعتِمٌ غـيرُ مُحـدَّد، مُستَنـسَخ إمَّـا مـن صـورةِ المـاضي المُمَجَّد وإمَّا من صورةِ 'الغرب- المستقبل المأمول"[18].

ويخلصُ "الجابريّ" إلى أنَّ المَهمَّةَ الأُولى والأساسيَّة المطروحـة عـلى الفكـرِ العـربيّ هـي تحقيقُ الاسـتقلالِ التـاريخيِّ للـذات العربيَّـة؛ ولـيس مـن سـبيلٍ إلى ذلـك إلاَّ بـالتحرُّر أوَّلاً

وقبل كلِّ شيء، من سلطةِ النموذج/ السلف وضرورةُ تدشينِ خطابٍ جدّيّ في نَقد العقلِ العربيّ""[19].

ويقول أيضاً: "إنَّ عمليَّةَ التفكير ذاتها لا تـتمُّ إلاَّ داخلَ ثقافةٍ معيَّنة وبواسطتها. والتفكيرُ بواسطةِ ثقافةٍ ما معناه: التفكيرُ من خلال منظومةٍ مَرجعيَّة تتشكَّلُ إحداثيَّاتُها من مُحدَّداتِ هذه الثقافة ومُكَوِّناتِها، وفي مقدَّمتها: الموروثُ الثقافيّ والمُحيطُ الاجتماعيُّ والنظرةُ إلى المستقبل، بل النظرة إلى العالَم، إلى الكونِ والإنسان، كما تُحدِّدُها تلك الثقافة"[20].

وهكذا فنحن في أمسِّ الحاجة إلى إعادة قراءة تاريخنا وكتابته بمنهجية عِلميَّة أكاديميَّة، وبأقلامٍ عربيَّة موضوعيَّة نقديَّة، حريصة على استخدامِ عقلِها الفاعِل بكفاءةٍ وجُرأة. وفي هذا السياق أتَّفقُ مع "الجابريّ" في قوله : "**الحقَّ إنَّ التاريخَ الثقافيَّ العربيَّ السائد الآن هو مجرَّدُ اجترارٍ وتكرارٍ وإعادةِ إنتاج، بشكلٍ رديء، لنفس التاريخ الثقافيِّ الذي كتبَه أجدادُنا**، تحت ضغطِ صراعاتِ العُصور التي عاشوا فيها، وفي حدود الإمكانيَّات العِلمية والمنهجيَّة التي كانت مُتوافرة في تلك العصور، وبالتالي فنحن ما زلنا سُجَناءَ الرؤية والمفاهيم والمناهج القديمة التي وجَّهَتهم، مِمَّا يجرُّنا، دون أن نشعر، إلى الانخراط في صراعاتِ الماضي ومشاكلِه، إلى جَعلِ حاضرِنا مشغولاً بمشاكل ماضينا وبالتالي النظر إلى المستقبل بتوجيهٍ من مشاكل الماضي وصراعاته... نحن إذن في حاجةٍ إلى إعادة كتابة التاريخ الثقافيِّ العربيِّ بروحٍ نقديَّة وبتوجيهٍ من طموحاتنا، نحن العرب، في التقدُّم والوحدة"[21].

وأكد في منهجه، أن وجود الإنسان يتميّز بطبيعة جوهرية واحدة، سواء أكانت تلك الطبيعة **عقلية**، كما في الفلسفات "**المثالية**"، أو "**فيزيائية**" أو في الفلسفات "**المادية**". ورأى أن العالم مكوّن من جوهر واحد، ويتميّز بنوعين من الخصائص، فالحالات العقلية ليست جوهراً نقيضاً. وهي ذات منشأ واحد، فعلى سبيل المثال، ليس الجرح أو الالتهاب

هو الألم بذاته، بيد أن الالتهاب هو الشعور بالألم، وهذا هو العقل. وليس الوعي هـو العقـل، وإنما العقل هو الشعور بالفكرة المُنجزة. وليس الجسد هو الفعل المُنجز، وإنما هو العقل المحرك للجـسد الناجز، إلا أن العقل هو من يتولى كل تغـيُّر يحدثـه الجـسد. فيتبـيّن لنـا، أن جملـة المفـاهيم التـي أوردها "الجابري" هي نقلاً عن أفاكار سابقة، وليس بها من جديد على الفكر الفلسفي.

وأما نحن، فنرى أن طبيعـة الإنـسان تحمـل عـدة خـصائص، ولا تنحـصر في مثنويـة خاصـتين، حسب المصطلحات التي سمّاها الباحثون في الـشأن الفلـسفي، ولا نقـف بهـذه الحالـة عـلى فكـرة المثنوي، حسب ما وقف غيرنا عندما دعوه بالخاصيتين، بيد أننا نرى نزوعـاً غريزيـاً "**فطريـاً**" يجهـل معرفة الوجود لضعف التجربة، أعني "**ملكة الوعي**"، ونزوعاً معرفياً "**عقلانياً**" يعرف تجربة الوجود.

لم تصل الفلسفة حتى لحظتنـا ذي إلى نتيجـة برهانيـة مُقنعـة، فـيما يتعلـق بخاصـية **المثنـوي** البشري (عقل ــ جسد)، وهذا لا يفيد الإنسان في شيء قط، بوصفه كائناً مخلوقـاً في هـذه الطبيعـة التي خلقها "الإله"، وليس هو من خلق نفسه. وإن مـا يهمنـا مـن الفلـسفة، هـو النظـر في أبـاديع "العقل". ولهـذا تعـيّن عـلى البحـث النظـر في فـروع الفلـسفة التـي تهـتم بدراسـة طبيعـة العقـل، والأحداث، والوظائف، والخصائص الذهنية الفاعلة في نشاطات الإنسان على مختلف العـصور. ومـا ينبغي الاشـتغال عليـه في كافـة فعاليـات العقـل، أي كـل محتوياتـه التـي تناولـت أشـكال تطـوره، ومُنجزاته المعرفية ليس إلا. والنظر في نزعتيه أو خاصيتيه (الفطريـة ـــ العقليـة)، والمـساقات التـي سلكها العقل العملي والنظري عبر المراحل التاريخية لنشاط الناس.

لقد صنّف الدارسون "العقل" وفق مستويات تتبع طبيعة النشاط، فعقل ما فـوق المحسوس، وهي تجري في داخل الذات العاقلة، ويأخذ هذا الصنف من العقل منحيـين فاعلين في العمليات الذهنية، واحد هو المكوّن لخـصائص العقـل (القـدرات، المـوروث الجيني، المواهب، الظروف، الأحوال..) وأمـا المكـوّن الثـاني، فهـو الـذي يبحـث في أعـم

المفاهيم العقلية (المعرفة، الإدراك، الخيال، الذاكرة، التفكير، الاعتقاد)، وبذات الآن، يقابل هذا البناء، معمار موازٍ له، وهو يتولد عن المفاهيم العقلية المتعلقة بالإرادة (القرار، الاختيار، القصد، الرغبة، الانفعال) وعلى مفاهيم الإحساس (الغضب، الخوف، اللذة، الألم، الرغبة)، ورأينا كيفية تناول البحث من جانبه المتعلق بالمفاهيم العقلية التي أنتجت كل الأدبيات الأسطورية، وأجناس الآداب، وأشكال الفنون، واللغات، والعقائد الدينية، والمستويات الأخلاقية، والمنظومات الثقافية، والقواعد القانونية..إلخ.

إن **ثنوية** (العقل ــ الجسد) ظاهرة غير فيزيائية،. حسب ما طرحها العقل الشرقي في حوالي سنة/ 650/ قبل الميلاد عبر مدرستي "**السماخية**" و"**يوغا سوترا**"، التي مثلتا عصب الفلسفة الهندية. وكان أفلاطون أول من ناقش المثنوية في الفلسفة واتبعتها الفلسفة الغربية. وليس من الصحة في شيء، تحديد ملكة العقل ضمن بِنية الجسم الفيزيائي.

ولا غروَ، عززت رؤية "**رينيه ديكارت**" الثنوية سنة / 1641م/ وهي الأشهر، حيث كان يرى أن العقل غير محدود في الظاهرة الفيزيائية". وعندنا، ليس صحيحاً القول : إن العقل هو ما يوجد في الإنسان ليفكر به، فلدينا وقائع عقلية صائرة يُحدثها الوعي الانطباعي في الأشياء، وقد حددت بصنفين، أولاهما: **الحوادث العقلية** والثانية: **الحوادث الفيزيائية**.

ومن البدهي، أن لكل حادث عقلي مثنوية جدلية في العلائق الفكرية أو التخييلية أو التذهينية، سواء أكانت "**حوادث عقلية**" أم "**حوادث فيزيائية**"، ونحن نؤكد على صحة هذه الحوادث العلمية في النظر الفلسفي، ولكن يتعذر علينا الإقرار بخاصية الماهية العقلية لعدم تمكننا من القبض على هذه الكينونة المافوق الحس.

إن التخمينات العلمية، هي مجرد ضرب من الخيال التذهيني في وصف الآلية العقلية المولفة وفق برمجة إلهية "خلقانية"، وعلى نحو فائق الإعجاز، ولعلها أقرب إلى شيفرة

مُرمّزة بطريقة تقنية مُعقدة. ولست أدري إذا ما سيتوصل العلـم التقنـي إلى الكـشف عـن طبيعـة هذه الشريحة المُركبة في جهاز المخ الآدمي.

على أية حال نحن لسنا بمعرض البحث عن هذه الكينـونتين بقـدر مـا يهمنـا النظـر بـسائر مـا تتخلقهما من حوادث تشمل كافة القضايا الأناسية.

يُعتبر الفيلسوف الألماني "**جورج فـيلهلم فريـدريك هيغـل**"، وهـو أحـد أهـم مؤسـسي حركـة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن (التاسع عشر) الميلادي، أن "العقل" مجموعة قـدرات، منهـا الأحاسيس والتفكّر والفهم والإدراك والتـذكّر والرغبـات، والـدوافع، أي التفكـير في طبيعـة الظـواهر العقلية، وربط العقل بالجسد، وبخاصة، ظواهر الجمال التي تقود العقل إلى معرفة الحقائق، وهنـا يُشير إلى المثال الفاضل. في حين ترى النظرية "**الواحدية المثاليـة**"، أنّ العقـل والجـسد، متمركـزان في العقل؛ وترى "**الواحدية الطبيعية**" أنّ كلاً مـنهما يمكـن إرجاعـه إلى جـوهر ثالـث "**مُحايـد**". وتـرى النظرية "**الواحدية**" أنّ العقل والجسد كيان واحد، وتعود جذور الواحدية إلى "**بارميندس**" في القرن (الخامس ق. م)، وقد تبنـى هـذا الـرأي في العـصر الحـديث، أي في القـرن (الـسابع عـشر) مـيلادي "**باروخ سبينوزا**"(1632 ـ 1677م)، الذي اعتبر الطبيعة أو عالم الامتـداد حـضور اللــه في الطبيعـة، أي تلازمية اللـه والطبيعة، وهذا ما نبّه إليـه "فيوربـاخ" مـن خطـر التـداعيات "الثيولوجيـة" عـلى الإنسان، وفصله عن عالمه الروحي والطبيعي، فضلاً عن تأكيد "سبينوزا" على أن الفصل أو الاستلاب هو مساهمة لاهوتية في تحييد الإنسان من داخل الفلسفة والتاريخ معاً.

في حين يرى "ديكارت" كما أشرنا من قبل، أنّ العقل والجسد جوهران مُتمايـزان، بمعنـى أنّ العقل جوهر مستقل بذاتـه، والجـسد جـوهر مـستقل بذاتـه، وبـرغم هـذا التمايـز بـين الجوهرين، إلا أنـه يوجـد علاقـة تبادليـة وتفاعليـة بيـنهما، وترجـع النظريـة "**الحُزميـة**" إلى "**دايفد هيوم**" وهي عبارة عن حزمة من الإدراكات الحسيّة، كما أنّ هذه النظرية تؤكد عـلى أنّ العقل يكون سلسلة متوالية أو تعاقباً وتتابعـاً مـن الموضـوعات غـير الماديـة التـي تكـون

متميزة عن الجسم، برغم ارتباطها بالجسم. فالعقل عند "هيوم"، ليس شيئاً قائماً بذاته، وإنما هو مجموعة من الأفكار والانطباعات والذكريات والمشاعر والتذكر، وتتتابع في حركة عجيبة، فتأتي وتزول، ويحل غيرها في محلها وتعود إلى الظهور مرّة أخرى.

وليس يختلف "هيوم" عن نظائره من الفلاسفة الذين سبقوه، وظل الكل تحت مظلة **المثنوي**، ولم يأتوا بجديد، وتلكمُ هي دوامة الفكر الفلسفي المنغلق على أفهومات ظلت مكرورة وجامدة، ويرجع السبب الرئيس إلى عدم توصل العقل النظري المتأمل لماهية العقل. ويُعدّ مذهب الانسجام الأزلي عند" **ليبنتز**" مثالاً على مذهب التوازي بين تلك النظريات الثنائية في العمليات العقلية. وقد صاغ عالم الأحياء "**توماس هكسلي**" مذهب "**الظاهراتية المُصاحبة**"، معتبراً أن الظواهر العقلية هي نتيجة الظواهر المادية، والحوادث المادية هي التي تُسبب الحوادث العقلية، وناصر العالم الفيزيائي "**فرانك كامرون**" هذه النظرية من خلال نظريته "**الفيزيائية الاختزالية**"، ولكنه يؤكد على انفصالية الخصائص العقلية عن الفيزيائية المادّية، وتجلّت نظرية "**الأحادية المُحايدة**"، التي تسمح لمحتويات مجموعة معيّنة من العناصر المُحايدة والعلاقات أن تتداخل لتحديد ما إذا كانت عقلية أو مادّية، أو ليست منها بشيء. وتُشير نظرية الجانب الثنائي إلى أنّ الحوادث العقلية والمادية هي مظاهر أو جوانب لمادة أو عملية، هي بدورها، ليست عقلية ولا مادّية كما تُفهم عادة. والعديد من صيغ هذه النظرية تتطلّب أيضاً أن تكون العقلية والمادّية مكمّلة لبعضها، وغير قابلة للاختزال والتجزؤ.

إن نظرية **الأحادية**، هي رؤية ترفض كافة أشكال التقسيمات الجوهرية في ظاهرة المثنوية (العقل ــ الجسم)، وهذا ما قامت عليه الفلسفة الشرقية القديمة، وبخاصة الهندية والصينية والفارسية. ويشار إلى أن النظرية الأحادية تتطابق مع النظرية الفيزيائية الأوربية الحديثة، التي اعتبرت أن مبعث كل الأشياء واحد "مادي"، بل تعدّت في حكمها البرهاني ما أمكنها القول: إن كينونة الأشياء مبعثها مادي، وهي عقلية محضة. وقد تبناها الفيلسوف الظاهراتي"**برانتد راسل**" والفيلسوف المثالي "**ألفريد نورث وايتهد**" (1861 ــ 1947م).

يحسن في هذا السوق طرح فكرة أظهرت بجلاء طبيعة المثنوية الضدية في الأشياء، يقول "**انكسمندريس**": إن الأشياء في صراع بعضها مع بعض، وأن هذا الصراع مطبوع بـ "ضروب من الظلم"، تقترفها هذه الأشياء". [22].

ولكن "**هيراقليطس**" يعلن أن الصراع هو قانون الأشياء، وأنه العدل ذاته، وليس يولد أي نوع من الظلم. وسواء كان الصراع قائمًا على الظلم عند "**إنكسمندريس**" أو على العدل عند "**هيراقليطس**" إلا أنه في كلا الحالتين لا ينتهي إلى انتصار أحد الضدين على الأخر" [23].

لا بد من استعراض بواكير الفلسفة الحديثة في العقل الغربي، وبخاصة عند ظهور ملامح النهضة وعصر الأنوار، في مطلع القرن (السابع عشر) للميلاد. بداية، سنتناول البحث الفلسفي الحديث بالتوازي مع هذه التطورات في علم النفس العام والتطبيقي على حد سواء.

لقد ظهرت المدرسة "**السلوكية الفلسفية"**. حيث تناول السلوكيون الحالات الذهنية بالبحث المعمّق، وخلصوا إلى أن هذا المسلك الذهني لا علاقة له بأية حالة داخلية "استبطانية"، بل هي مجرد أوصاف لتصرفات (السلوك). وفي ذات السياق نبقت ما اصطلح عليها بظاهرة **"الهوية التقليدية"،** التي تتولى وظائف عقلية محضة، وهذه التقليدية الوظائفية، تنأى بنفسها عن الولوج في تفاصيل النظرية الفيزيائية عند حدوث الفعاليات العقلية. وكنّا قد انتقدنا المثنوية المتضادة في سائر الفعاليات الآدمية، واعتبرنا أن المتضاد يسوق العقل نحو التغريب الضال "**العماء**" (**chaos**). والسؤال القمين بالعرض، هل التغريب وظيفة عقلية، وناتج عن مكوّن فطري، أم هو مكوّن خالقاني، يمثل جوهر العلاقة الطبيعية بين الإنسان والوجود، ويشكل وحدة لا تتجزأ بين أنساق المثنويات؟.

تصف ظاهرة التابعية في منهج الاعتماد الوظيفي: أنه من غير الممكن أن يكون هناك تغيّر في الحالة الذهنية، دون حدوث أي تغيّر في قابلية الاختزال الفيزيائية – السببية بين

القوى العقلية. وترى الفيزيائية والظاهراتية المصاحبة للحدث، أن الدماغ هو المسؤول عنه وليس العقل بذاته، وليس فاعلاً فيه. ولا تقبل الأحادية المحايدة موضوعة أن العقل والمادّة شيئان يختلفان عن بعضهما اختلافاً جذرياً. وعلى العكس من ذلك، حيث تدّعي الأحادية المُحايدة، أنّ الكون يحتوي على نوع واحد من المكوّنات، وتأتي في شكل عناصر محايدة لا هي عقلية ولا مادّية. واتّبع بعض الفلاسفة النهج المعرفي في مسألة العقل - الجسد، وزعموا أنّ تلك المشكلة غير قابلة للحل في الوقت الحالي، وربّما سوف يستعصي دوماً على البشر حلّها. منهم "**كولين ماكغين**"، ودعي بمنهج **الغموضية الجديدة**. وزعم أنّ معرفة البشر محدودة فيما يخصّ عقولهم الخاصّة، ووفقاً لرؤيته التي ترى أن العقل البشري يفتقر إلى طرائق تُمكّنه من تشكيل المفاهيم القادرة على إدراك الأشياء.

وإن آخر المُطارحات، اتباع المفكر "**لودفيغ فيتنغشتاين**" (1889 ـــ 1951م) النقد اللغوي للقضية الفلسفية الخاصة بوحدة أو اختلاف العقل والجسد، ورأى أن التعبير العقلي عن الأشياء، تعتمد على استخدام المفردات اللغوية الذهنية في السياقات المختلفة، بمعنى، كافة الأجناس والأشكال التعبيرية. إن البحث عن معرفة التنوّع المختلف لدن الناس في سائر عمليات الوعي التي تتناول قضاياهم العقلية الصرفة، هي واحدة إذا خضعت للمُقايسة، ولكنها تختلف في أنماط التعبير الذي يخصّ عوامل الانطباع، والرؤية، والتذهين، والتعبير، والسلوك، والتجربة، والثقافة، والملكة اللغوية، والتلقي النفسي، والقدرات الذهنية..إلخ، لذلك فإن الاختلاف يتبع الذات الفردية، ناهيك عن العوامل الخارجية لتنوّع المحيط البيئي "الإقليمي" الذي يفرض على الوعي أو العقل أنماطاً من مُحاكاة، تخصّ حيوات كافة الناس.

سأتوقف عند هذا السقف من البحث في مثنوية (العقل ـ الجسد)، ففي ظني، أُشبع عرضاً وتشخيصاً، ونحن لسنا بمعرض البحث في هذا النمط من التشخيص الفكري "الفلسفي" لقضية المُزدوج، على الرغم من أهميته، ولكننا، آثرنا النظر في شواغل "العقل" وبؤسه، والكيفية التي انتبه إليها "العقل"، وحاكى عالمه الخارجي.

تُرى هلى هناك عالم داخلي للإنسان بوصفه كائناً عـاقلاً ؟، مـا هـو العقـل؟، ومـا هـي طبيعـة العلاقة بين الذات الجسدية، والذات الطبيعية، والذات العقلية ؟!.

أخلص إلى القول، جاملاً بعض النظائر المُتشاكلة في نمطية "العقـل" الآدمـي عنـد تعاملاتـه مـع الحياة المعرفية. ففي هذا المتعاوص المعرفي، لا نرى اختلافاً بيناً بين المُختـل عقليـاً والإنـسان البـدائي القطيعي من حيث الملكة المعرفية، وبين الإنسان المتقدم معرفياً. طبعاً، لسنا هنا بمعـرض الـسويات المنسجمة، وإنما بمعرض الفـوارق المتنـافرة. إذاً، لا نـرى في هـذا الـشأن فارقـاً عقليـاً موضـوعياً بـين الإنسان في قِدمه أو حُدثه، وإنما في المعرفة المُعقلنة في الذات البـشرية، فـالاختلاف بـيّنٌ بـين العقـل والمعرفة في النظر الفلسفي من حيث الشكل، أما من حيث الجوهر، فالعقل مكـوّن معـرفي بحـت، وتقوم دعائمه على التجربة الحسيّة العملانية. ولـيس مـن الـصحة في مكـان قـط، اعتبـار العقـل أو المعرفة سابقة على التجربة أو الكشف.

صحيح أن المنطق هو أن الإدراك فطري طبيعي، والثقافة أو المعرفـة مكتـسبة، كاللغـة . وقـد أرجع "**أندريه لالاند**"(1867 ــ 1963م) في كتابـه" **العقـل والمعـايير**" العقـل إلى ملكـة المعرفـة، ثـم تأرجح في تعاريفه للعقل، ولم يقف عند تعريف منطقـي ثابـت وشـامل، حيـث وصـفه بأنـه شـكل حسي، ومرة ماهية كلانية شاملة، وهو مشوب بالخيال، ونسبي، ويجـنح نحـو الـوهم، ومكـوّن مـن معرفة إلهية، واعتبر وظيفة العقل في الفلسفة اليونانية، قوة ضابطة وناظمة ومنسجمة مـع العـالم، لكنه العقـل مكتـسب أرضـاني عفـوي نـاقص، فيحتـار المُتـابع بالتلاعـب اللفظـي الـذي يـستخدمه الفلاسفة والمفكرون في توصيفهم للعقل، وخصائصه، ووظائفه المتعددة، وكأنهم أشبه بطبيـب يُكـثر أصناف الدواء للمريض، فعسى أن يصيب واحد منها فيُشفيه.

لا شـك، مـشروعة هـي تقلبـات الآراء في عائديـة المعرفـة للعقـل، أو للحـواس، أو للذاكرة، أو للفطرة، أو للتأمل، أو للتجربة العملانية. وحتى التجربـة العملانيـة تخـضع

للتحليل، ونتساءل حيناً، هل هي مُركبة، أم واحدية المنشأ، أم هي مجتمعة كلها على إنتاج المعرفة. يُرجح "ديكارت"، أن القيمة المعرفية، منشأ فطري. وتعني عنده، أنها القدرة على ممارسة العملية الذهنية أو العقلية عبر التأمل العقلي القائم على ركائز عدة (مبدأ الهوية، عدم التناقض، الثالث المرفوع، النسبية، الحتمية) ولا دخل للحواس في إنتاج المعرفة.

أما التجريبيون، فينفون استقلالية العقل ووحدته وتفرده في عمليات التخليق المعرفي والجمالي دونما اشتراك الحواس. وذهب "كانط" إلى طرح توفيقية بين التصوّرين (العقلاني الفطري ــ التجريبي الحسي)، أي، حسب ما دعاه بـ (**العقل النظري**) و (**العقل العملي**).

لقد قلّب الفلاسفة والمفكرون القدماء منهم والمُحدثين الآراء حسب ما يقضي هواهم، إلى أن ظهرت النظرية العلمية الحديثة التي اعتبرت المنتجات العقلية هي من الحالات التي تخصّ "علم النفس" أي الدواخل الذاتية، أو"المُستبطن"، أو المخزون في ملكة الذاكرة أو التفكير أو الوجدان أو العواطف أو المشاعر أو الغرائز أو الحب أو الكره أو الفرح أو الحزن.

وراح البعض يُجزئ العقل إلى خصائص ووظائف وتوجهات مُشوشة. ورأى أحدهم، أن للعقل توجهين في التجربة الحياتية، واحد يتعلق بسلوك الناس وأفعالهم وإنتاجهم وأنماط تعاملاتهم القائمة على العقل، والآخر يتعلق بالعواطف والغرائز والمشاعر القائمة على اللاعقل.

ظهر منذ البدء المقدس في "العهد الأبوي" الأول، صراع مُستحكم بين العقل الأخلاقي الذي يُظهر الحقائق والقيم العليا، ويقف مناهضاً لكل أشكال الأهواء والغرائز والخروقات الشاذة عن القيم السوية الفاضلة.

وتبدّى منظور آخر، أنكر على العقل إنتاجه الحقائق بقدر ما ينتج الأوهام والأخطاء التي ثبت نفعها في الصراع من أجل البقاء. ورأى "فرويد" في عمليات التحليل النفسي، أن

للعقل مستويين، واحد مرتبط بالشعور "العقل"، والثاني مرتبط باللاشعور "اللاعقل" الذي يتعامل مع الأحلام والتخييل والتذهين والهذيان. ومن المعلوم أن الفن والأدب يتبعان التذهين والتخييل الذي يخلو من العقل الفاعل، فهما يستدعيان الصورة أو الحدث المُركب من الذاكرة المُعقلنة، ويتم صوغها عبر الكلِم الخلاق، أو تصويرها ضمن لوحات فنية جمالية فائقة الفتون، وأما العقل في منظور الدين الإسلامي، فهو "**اللُّب**"، أو مركز الوعي الحامل للمعرفة، وقد خاطب الله تعالى أولي الألباب بقوله: "**وأتقوا يا أولي الألباب**"[(24)].

ويعني الرب بهذه الآية الذين يملكون المعرفة والتفكُّر، كما يشير الله عزّ وجلّ إلى الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، وعنى بهم الجهلاء والفاسدين والفاسقين.   والمشركين، ودعا الخطاب الإلهي العقل لأن يتفكّر بالوجود وواجبه على نحو تأملي متجلٍّ بالقيم الجمالية للخلق الإلهي، بيد أنه مضى يتأمل القيم المادية لشبع الجسد بدل شبع الروح، ويطمح إلى امتلاكها، ولعل مُجمل الحروب والغزو والاستلاب والاستغلال والظلم، هي من جوانح العقل الطامح.

قد يردُّ أحد ما على مقولتي، أن ثمة عقلاً صحيحاً يبني الخير. ولكن هناك ما يقابله، أن ثمة عقلاً يُدمر عالم الخير!. ولدينا كماً من البراهين، تدلل على صوابية هذه الحجة، فمن المشهود، أنه كلما تطور العقل في مُنجزاته، ساق الإنسان نفسه من حيث لا يحتسب إلى التهلكة، فكم من حضارات سادت ثم زالت بفضل اشتغالات العقل التذهيني القائم على مثنوية متضادة في بِنية الذات الآدمية، ولهذا فإن من الواضح، يتبدّى العقل أكثر حيوية ونشاطاً في فعل الشر، بوصفه أشد ميلاً إلى طغيان غريزته. بمعنى يعيش حالة انزياح نحو طبيعته الوحشية المتأصلة في كينونته "**البيولوجية** ". ولسنا ندري ما تستبطنه الذات من سرائر، على حد قول "المتنبي": "**هوى النفس من السرائر الخفية**".

إن الكائن البشري مركّب من بِنية جسدية" **بيولوجية**" غريزية محكومة بشرط قوانين الطبيعة، وبِنية روحيـة" **نفسية**"، تمثل النوازع الروحية التي تعتمل في المشاعر، وبِنية عقليـة "**وعيوية**"، تمثـل جملـة التـأملات وأنمـاط التفكـير، حيـث تؤلـف هـذه البِنــى عنـاصر التكـوين الآدمـي الثلاثـة (**الميكانيكـي، الفيزيائـي، الكيميائـي**) للذات"**الهويـــة**" الشخـصانية، وبالـضرورة، تتطلـب طبيعـة هذا التركيب البنائـي تطابقاً تكاملياً لمكوّناته، كي يمنح البِنية وحدتها الكلانية.

كم من الضوابط الرادعة لجنوح مخالف للناموس العـام (أخلاقيـات، تعـاليم، ديانـات، قـوانين، أعراف..إلخ) في واقعها، وإجراءات قمعية لإرادة حرة، وتالياً، هي تبكيت لنوازع الروح المنفتحة على طبيعتها الحرة، وهنا يتحوّل الضابط المثـالي القيمـي الـذي يتـولى وظيفـة القمـع إلى ضـابط مُـضاد للحرية، ويصبح المثالي بمقام العقل الشرير. يقول تعالى :" **أفلم يسيروا في الأرض، فتكون لهم قلوبٌ يعقلون بها أو آذانٌ يسمعون بها، فإنها لا تعمىَ الأبصارُ ولكن تعمىَ القلوبُ التي في الصدور**"[25].

إن ثقافة الجسد والنفس والروح لا تنمو وتربى إلا فــي تربـة الحريــة، وحسبــي أن ما حدده العقل الحداثي من مرتسمات "روحية" أخلاقية أو قانونية بغرض بناء عـالم، لمواكبـة المُتغـيّرات عـبر المراحل التاريخانية، ظل ناقصاً وهامشياً لكونه فعلاً مُقولباً ضمن أحكام شتى. فتُرى، هل استطاعت الأخلاق الوضعية والدينية تحقيق تربية جمالية ؟!. وحسنا ، اننا عـلى يقـين **في أن التربيـة الجماليـة وعي للحرية.**

إن ما نرمي إليه في هذا البحث، هو عرض صور التنميط التعبيري في طرائق التذهين العقلي عند المُبدع منذ بدء الوعي، وتتبع مراحل ارتقاء هذا الوعي الخلاق عبر المراحل التاريخية، وقد عكفنا على بيان الحالة المعيشة، أو النوازع "**الروحية**" الدافعة له، تطابقاً مع ما يتخلّقه ويُنتجه، ولهذا جاء تركيزنا على واقعة التأثير المتبادل بين العقل المُبدع وظاهرة الإبداع (**INVENTION**). ونحن لم نتوخ من طرح أفهومات التذهين العقلي من باب الطبيعة النفسية أو العضوية المكوّنة في النسيج "البيولوجي" للذات الآدمية، بقدر ما نود الإفصاح عن تلازمية العقل المُتذهن الذي يُخرج المرء أو المُبدع عن السوية الطبيعية ليرتق به إلى سوية غير طبيعية. بمعنى، دخوله في حالة المزدوج"المثنوي" بين الانفصام عن عقله السوي وتوّحده بذات الحاجة التي يطمح إليها [1].

إن الإنسان الحضاري، هو كائن صاغه الفن، وأمسى الفن، هو الإنسان المُركب على خصائص جمالية فاعلة في سيرورة حياته، وإن الحضارة التي أنتجتها قدراته التذهينية، هي عين ذاته، ولولا الفن، ما كان للإنسان أن يظل على هذه الصورة، بل بقي مُجرد كائن سرحي بهيمي. ولعمري، لو حصل زوال لمعالم الحضارة الإنسانية ومدنيتها، فمن المؤكد سيرجع الإنسان إلى بدائيته أو بهيميته. يقول "**غيورغي غاتشيف**" المولود في روسيا (1929م) :" إن الفن، هو تفكير فني ومعرفي، لم يتعوّد الإنسان القديم على الاحتفاظ بشيء في ذاكرته، فهو يتصرف وفق باعث مباشر، لنزوع عفوي، وفي لحظة تماسه مع الشيء تظهر صورة الشيء نفسه، وصورة الفعل كجسد للفكرة، وأيّ تصوّر للشيء"[2].

لم يتوقف الفن التذهيني من محاولات إيجاد أداة إبداعية صادمة، تجعل الوجود ليس هو الوجود بذاتيته الموضوعية، بل تحديده وفق **أنية** الفنان الذي يبحث عن وجود عالم مُغاير، لا يشبه عالمه، ولا يبلغ إبداعه أحد. ويحصل أن ينهج الفن المؤتلق طريقاً يُشار إليه

وحده دون غيره، أنه هو الخلاق المتميّز عن الوجود، وليس من الضرورة بمكان معرفة فنه لجملة أسرار العالم، بل، الكشف عن أسراره المُستبطنة المتضايفة على الوجود[3] .

ينفي "هيغل" دور الفن في شواغل العقل، أو في الطبيعة يقول في كتابه "**فينومينولوجيا الروح**":" لا تكون الحقيقة في الواقع المادي، فهي موجودة في واقع الروح، وليس الفن محاكاة للواقع، لأن الفن أسمى من الواقع، والجمال الفني أرقى من الجمال الطبيعي، فالفن لا يبني العالم، لأن المحاكاة هي تكرار عقيم ودوني، ويُنتج أوهاماً، وهو لا يُقدم سوى ظاهر الواقع، ويظل دون مستوى الطبيعة". وإذا سلمنا فرضاً بمقولة "هيغل" فأين العقل في فن الروح؟!.وعرض "إفلاطون" في نظرية "المُثل" أسطورة "الكهف" التي بيّن فيه خداع ظواهر العالم المحسوس، واستنتاجه أخيراً، "**أننا سجناء عالم الظلال**"،وأن ما نشاهده في حياتنا ليست إلا انعكاسات على جُدر مظلمة، وكان نكراناً صريحاً لسائر الفنون الجميلة (رسم، شعر، موسيقا، مسرح، نحت، غناء، رقص، طقوس عبادية، هندسة عمارة ..) ورأى "**اندريه مالرو**" (1901 ــ 1976م) في كتابه "**عملة المطلق**" في قوله : "إن الأصل في عيان الفنان، إنما هو عالم الفن لا عالم الطبيعة،، وإن الفن لم يستطع أن يكشف عن سر الحياة الإنسانية، وسرّ القوى الإلهية، وأن أسلوبنا البشري، هو خلق عالم يكون غريباً عن الواقع" ويقول "**آرثر شوبنهاور**" (1806 ــ 1788م): " إن الفن يرقى بنا، إذ يجعلنا خارج النظام السببي للعالم، وينظر إليه من جهة كونه نافذة "ميتافيزيقية" نطل منها على الحقائق"[4].

وما يراه "شوبنهاور" لا يختلف عمّا يراه المتصوفة في تجلياتهم الروحية العرفانية الهادفة عند نزوعها العاطفي أو التخييلي المقامات الإلهية التي تبتغي من ورائها تحرير الذهن من السببي المادي "**المحسوس**"، وارتهانه بالروحاني "**اللامحسوس**" لغرض القبض على الحقائق الجمالية العليا. بمعنى، إن الارتقاء، هو انتقال من نظام الضرورة للكينونة المادية إلى انتظام انسراحي لسيرورة روحانية مُتجلية صُعداً إلى عالم تذهيني،

وهيام يبحث عن اندماجية أو حلولية أو اتحاد أو تماثل بالحقائق الكلانية المتمثلة بالهيولة الإلهيـة المتسامية، وهكذا يحدث انتقال فكري"روحي" من مرتهن سـببي محـسوس، إلى انخـراط في مـرتهن هيولي تذهيني في اللامحسوس، وفي هذه الحالـة يحـدث انهـدام للفكـر "العقـل" الباحـث المُتبـصّر بالوجود المحسوس، وهذا وقوع في التغريب أو الانزيـاح أو الانفـصام، نتيجـة حجبـه عـن الحقـائق الكلانية.

ويناقض "شبنهاور" قوله السالف بقوله: **"العالم من امتثالنا أو تصورنا، أي وهمنا الذي لا دليل يضاده، فيغدو هو والحقيقة شيئاً واحداً"**[5].

"شبنهاور" شخصية متشائمة، لا يرى في الحياة سعادة تتوازن فيها النفس أو الروح، بل هو عـالم دنيوي تعج به الشرور والآلام. يقول: إن الوجود كله شر. وإن الألم والتعاسـة هـما الـشيء الإيجـابي، وأما ما نسميه سعادة ولذة، فهو أمر سلبي، فلا يزيد عن كونه سلباً للألم أو تخفيفاً منه للحظة، ثـم تنتهي تلك اللحظة ليأتي الألم من جديد".

لقد تربى "شبنهاور" على أخلاقية يهودية منغلقة، وجـسد روحانيتـه في نمـط حياتـه الشخـصية المعقدة، وتالياً كفر بالإله والإنسان والحياة بعامـة، وردد في مجمـل أفكـاره وأقوالـه أن المـوت هـو راحة الإنسان من كل الـشرور والمـآسي، ورفـض العقيـدة العبريـة المنغلقـة دمـاً وفكـراً وديـنـاً. لقـد احتوت الديانـة "**التلموديـة**" في منطـوق نـصوصها، حـسب مـا وردت في وصـايا الـرّب لــ "**مـوسى**" "ع/س" في سِفر "**اللاويين**" على مساريد، تُبين مُشرعن "**تابو الدم**"، فيما يتعلق بتعاليم المُحرّم الـذي يرتبط بقرابة الدم، وهذا ما تمسّك به اليهود، للمحافظة على نقاء الدم اليهـودي المقـدس، وسريانـه في أجـسادهم وحـدهم، دون البـشر، بوصـفهم "شـعب اللــه المختـار". ومـذ أن ظهـرت اليهوديـة كفلسفة وسياسة قبل أن تكون ديناً، أي بعـد ألـف عـام مـن ظهـور المـؤدلج الروحـي "التلمـودي" المتطرف، والذي ينزع إلى استعلائية فاضحة عـلى الأجنـاس البـشرية، تحـت مقولـة "**شـعب اللــه المختـار**"، وهـذه نظـرة عنـصرية اسـتثمرتها الـصهيونية العالميـة، وباتـت جـزءاً حيويـاً في العقيـدة

التلمودية". استناداً إلى ما نصّت عليه تعاليم العهد القديم، يقـول "يهـوه": "**ادخلـوا أرض الكنعـاني، إلـى النهر الكبير، وتملكوا الأرض التـي أقسمَ الرّب لآبائكم أن يعطيـها لهم ولنسلـهم مـن بعـدهم** " / سفر التثنية /، ومنح لإبراهيم من قبله ــ " إبرام " ــ ميثاقاً، قائلاً : " **لنسلك أعطي هـذه الأرض** "(17 / 18). أي من نهر مصر، إلى النهر الكبير- نهر الفرات ".

يقول يـهوه: " **بنو الغريب يبنون أسوارك، وملوكهم يخدمونكِ ليوتى إليكِ بغنى الأمـم، وتقـاد ملوكهم، وأن المملكة التـي لا تخدمكِ تـُباد** " (سِفر أشعيـا) .

إن الجين المتأصل في البِنية الجسدية والذهنية والثقافية والروحية عند اليهودي الاستعلائي، هو ما جعل الصراع الساخن تاريخياً بين الثقافات والديانات والحضارات يصل إلى درجة العنف الإبادي، كما وأنه خلّف أخلاقيات عدائية وكراهية بين الشعوب. ولما تزل "حاخامات" اليهود المُتطرفة، تـدعو إلى نزعة الاستعلاء على الشعوب، ولدى اليهود يقين بأنهم السادة، وبقيـة البـشر مجـرد عبيـد لهـم، ويضمرون في أنفسهم أملاً، يتمنون لو تحقق، وهو زوال كل البـشر، وبقـاء جنـسهم وحـدهم، لـكي تكون الأرض وما تحتوي من ثروات ملكاً لهم. العنيفة، بذا، لزم أن تنتهي هذه التطلعات والنبوءات التلمودية مـن ثقافـة اليهـود، وتـتخلص البـشرية مـن هـذه العقيـدة، حرصـاً عـلى الـسلام والأمـن والاستقرار والسعادة لعموم البشرية. وتوجب على العقل الحداثي المتنوّر إعلان نهاية هذه العقيـدة الأسطورية المنغلقة، ونبذها من حياة البشر.

وأما "**جان ماري غويو**" (1854 ــ 1888م) فيرى، "أن الجمال نوع من الخداع البـصري، وانعكاس لظلال الواقع". وأرى لوحات الرسـام الـشهير "**بـابلو بيكاسـو**" (1881 ـــ 1973م)، مُجرد رسوم وأشكال وخطوط عشوائية مـشوهة، بلـه، خُرافيـة التـشكيل، ولـست أدري مـا إذا كـان يحـسب في قـرارة نفـسه المتمـردة انتقـاده الـساخر لعالمـه الـسادر في الخطايـا

والفساد والقبح والتشويه. يقول بصراحة: " ليس الفن حقيقة.. الفن شكل غير مألوف وعشوائي وخدعة بصرية وحكاية خرافية"[6].

تُعد "**الدادية**" "**Dadaïsme**"من أبرز التيارات الفنية و الأدبية التي سلكت هذا الاتجاه الفوضوي في فلسفة العلم المعاصرة، وقامت العقلانية العلمية الكلاسيكية على مُسلّمة، أن العالم بسيط و محكوم بنظام ثابت، وأن التنبؤ بأية ظاهرة في الكون مرهون بصفة أساسية بتنظيم منهجي ثابت تمليه الحتمية و السببية، فالعالم لا يمكن تعريفه و ضبطه إلا عن طريق قوانين ثابتة ومطلقة، تُمكننا من تتبع مراحل التطور المُحتمل، و التنبؤ بكل التحولات الممكنة.

ومن لزوميات القول، ينبغي عرض مكانة اللغة في بِنية الذهن "العقل، فاللغة ليست هي العقل الاعتباري، وإنما بوصفها أداة تُعبر عن أفهومات معرفية ""**مُعقلنة**" مسبقاً، وتحتفظ بها الذاكرة الآدمية، وليس للمعارف خاصية تغيُّر وإنما تطور وتحوّل حسب اشتغالات الفكر، ولهذا تعددت الفلسفات وأنماط الثقافات وأصناف العلوم وأشكال الحضارات. ولو كانت الأشياء المُبدعة من منشأ عقلي محض لثبُتت الأشياء وجمدت الحياة.

ويحسن بنا طرح ظاهرة تتبدى بالأفق، أن ثمة انزياحات أدبية تنحو صوب طمس هوية القص، وافتقاد معناه وخصائصه الجمالية، وشرع التغريب يطال السرد القصصي الحداثي، وقد غلب عليه الأسلوب الشاعري أكثر من الحكائي، ويشي الصوغ بإظهار قدرات لفظية تهويمية جزلة تعبر عن براعة الكاتب اللفظية ليس إلا، وتعتمد الرمز أكثر من الإفصاح عن دال معاني، أو تصوير حدث، أو عن فكرة، وهنا يفتقد جنس القص هويته وخصائصه بوصفه فناً حكائياً.

وللتذهين العقلاني أثر بالغ في المُطارحات التي عرضها كُبراء الفكر الإسلامي، وكان أبرزهم، "**أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا**" (980 ـ 1037 م) ـ ينتمي إلى الطائفة الإسماعيلية ـ الذي شرح في رسالته "إثبات النبوة وكيفية مخاطبة الناس ودعوتهم للإيمان"

مبيناً الفوارق بين الظاهر والباطن القولي في جلّ الخطابات الإلهية والأحاديث النبوية، وأعتقد أن الفارق هو محاولة تصنيف المقول ما بين البساطة في فهم المقول الرباني، والإبهام والغموض في التراكيب اللغوية التي تتخللها الترميزات والإشارات والإيماءات. يقول "ابن سينا":" ينبغي أن يشتمل الخطاب على رموز وإشارات وإيماءات، ويسلك ـــ يقصد الخطاب الروحي ـــ التمثيل والتخييل لترويض عقول الناس وإدراك المعاني الباطنية التي وراء تلك الألفاظ التي استعملها الأنبياء" وذكر "أفلاطون" في كتابه "النواميس" إن منْ لم يقف على معاني رموز الأنبياء لم ينل الملكوت الإلهي، وكان اليونان يستخدمون المراميز والإشارات التي تلوذ خلفها أسرار فلسفتهم.

لقد رد "**د. صالح الرقب**" على شروحات "ابن سينا" أن الأقوال التي ذهب إليها "ابن سينا" هي نفس ما ذهب إليه الملحدة الباطنية كالإسماعيلية من أمثال إخوان الصفا، وملحدة الصوفية كـ (ابن عربي وابن سبعين وغيرهم)، الذين يرون أن لكل ظاهر باطن، وأنّ الأنبياء قصدوا تفهيم الجمهور ظواهر الأمور، وإن كانت مخالفة للحق. وقد اتهم الأنبياء بالكذب على الجمهور، وهو من الكفر الصريح، فـ "ابن سينا" وأمثاله لم يقدروا الله تعالى حق قدره، ولم يقدِّروا رسوله عليه السلام حق قدره، وفتحوا الباب على مصراعيه لكل الزنادقة والملاحدة لإنكار كل ما جاءت به الأنبياء والمرسلون من العقائد والشرائع، بحجة أنّ ظواهرها غير مرغوبة، وإنما وردت على سبيل التمثيل والتخييل.

إن مُراد "ابن سينا" من هذه الأقوال الفاسدة، الصد عن سبيل الله ، والصد عن فهم مراد رسول الله "صلى الله عليه وسلم" وتصديقه فيما أخبر به. وأنا أرى أن ما يعنيه "ابن سينا" في خاصية الفهم، أن انطباعين له، الأول **ظاهري**، يتعلق بطرق العبادات والشعائر والطقوس الاحتفالية، والثاني **باطني** يتعلق بالنزوع الداخلي للذات التي تتوق إلى المشاهدة الربانية عن طريق تجلي العقل المنفعل. بمعنى آخر، إن صوغ الكلِم في الخطاب

الإلهي، هو ظاهر معرفي، والرمز المتضمن في الآيات والأقوال الإلهية، هي الباطن الذي يتبع الـتجلي الروحاني للمشاهدة الربانية.

رهاب اليقين في العقل التذهيني

أدرك الإنسان بـصورة عفويـة، أنـه مـسكون بـالخوف، بحكـم طبيعتـه "**الفطريـة**"، فـضلاً عـمّا اكتسبه، بحكم علاقته الحسيّة المباشرة مع الوجود، فانبرى طموحـه يُـشاغل مُخيلتـه منـذ أسـطورة البدء المقدس، علـه يتحـرر مـن آسريـة مخاوفـه المحكومـة بنـواميس كونيـة عميـاء، والبحـث عـن سعادته، برغم قناعته، أنه آيل في النهاية إلى عدم . الأمر الذي شكل لديه **رهاباً** ضابطاً لسلوكه. بيـد أن الخوف، ظل يُجسد حركة الإيقاع الزمني لثقافة المراحل التاريخية المتعاقبة، ونشأ ما نسميه بـــ " **رهاب اليقين الافتراضي**" أو "**المعتقد الافتراضي**"، إذ جعل من وظيفة الخـوف إدارة للقـيم المقدسـة، مما شكل عنده بالضرورة، "**ثقافة الاغتراب**"، ودخوله من حيـث لا يـدري في "**دوغمائيـة**" متـشرنقة، وهكذا مضى العقل يدخل في دوائر حلقية مغلقة من صـور اليقـين الرهبـوي، منهـا: صـوغ أدبيـات أساطير ثقافة الخوف، ما ساقه لأن يعزز رهاب المقدس عقب رهاب الخطيئة الأولى، وبخاصـة عنـد فقدانه جنة الخلود "**الفردوس المفقود**".

من تلكمُ اللحظات الانتقالية للوعي، شرع العقل يُمأسس ثقافة **الخوف الاستعادي**، ومن هـذا الرؤية التأملية التذهينية، نشأ رُهاب ثقافـة الاغـتراب، والـتجلي إلى مـا فـوق "الميتـافيزيكي"، بغايـة توضيح قيمة روحية، هي، قيمة الجميـل في رهـاب الجليـل، وإثرهـا نـشأت الأديـان الوضـعية، ثـم أعقبتها الديانات السماوية "التوحيدية"[7].

لقد اعتد الإنسان بذاته المتميزة عن الكائنات الأخرى، فارتقى فـوق الـذات الطبيعيـة، وأن ما تخلـّقه من أساطير وفنون وآداب وشعائر وطقوس .. كانت مُفعمة بثقافـة الخـوف، بالرغم من أنها تمتلـك في جواهرهـا جماليـات رفيعـة. تـُرى. هـل كانـت ممارسـته لقيمـه المكـرورة في سـلوكياته وأنمـاط تفكـيره وتعاملاتـه، تعبـيراً عـن **الخـوف الاسـتعادي**؟ أي

الخطيئة الأولى. للأسف، لا يني هذا الكائن الإعجازي يعاني خوفاً متأصلاً حتى في عصري النهضة والتنوير الحافلين بالمكتشفات والمخترعات والغزوات والحروب الشاملة، ولا يكف العقل القلق عن البحث، من أجل تحقيق حاجاته ورغباته الجامحة، وبخاصة، بُعيد ظهور الصناعات والحِرف، مروراً بمنهج **العولمة اللانمطي** الحديث، وفقدانه المعايير الضابطة الناظمة لقيمة الذات الأناسية.

وأن ما سُمي بـ "**عصر الأنوار" أو"ثورة العقل المعرفي**"، فقد تمت صياغة أفكارها وفق منظومة رؤى مؤدلجة، لها أهدافها وتطلعاتها ومطامعها بالتوسع أو التمدد الجغرافي تحت ما دُعي بـ "**المجال الحيوي**" في أقاليم عدة من العالم، انطلاقاً من (مونتسيكيو و فولتير وروسو وسارتر ولاهان وهنتنغتون .. إلخ). وحسبي . لم تنتج سوى غزو تدميري، ولم تُسفر إلا عن نهبٍ وقتلٍ وتدمير، وقد تجسّدت مفاهيم ثورة الأنوار بقيام حربين عالميتين مدمرتين لسائر المُنجزات الحضارية. ولعل أكثر من تضرر منها، شعوبها بالذات. بمعنى، كان تمدداً لتقاسم النفوذ والهيمنة على شعوب العالم الآخر، ومضت دون كلل تُبعّض كل من وقعَ فريسة تحت مخالبها إلى دويلات مُتناحرة عرقياً وطائفياً ودينياً، ومشفوعة بفلسفة "**إلحاقية**". والحق، لا تني، تتخذ القرارات الظالمة تحت مبدأ "**مسؤولية الحماية"**، وتحت ذريعة "**الشرعية الأممية**"، وما تلبث أن تظهر بتقليعات فكرية وسياسية جديدة، تتخذ منها حُججاً زائفة للانتقال بالشعوب المغلوبة نحو عالم المدنية المفترضة، وها نحن نشهد شكلاً من أشكال ديمقراطية النهوض الحداثي المزعوم، تحت صرعة (**العولمة، أو الشوملة، أو الكوننة**) التي أطلقها العالم اليهودي الكندي "**لوهان**" ومن اتبعه من أرباب الفكر العولمي، أمثال المفكر الأمريكي الصهيوني" **صموئيل هنتنغتون**"، في كتابه "**صدام الحضارات وصراع الثقافات لبناء عالم جديد**"،حيث تتبدى لنا ديمقراطية في شكلها، تناحرية في جوهرها، ويشمل الصراع سائر القضايا الروحية والثقافية والاقتصادية، ويتكشّف أن ثمة عقل صهيوني "

كـامبرادوري" مكـوّن مـن قـوى الرأسـمال الاحتكـاري العالمـي، يـشرف عـلى تجنيـد ممـنهج (**methodical**) واسـتخدام كـل الآليـات (الجيوسياسـية، واللوجـستية والمعلوماتيـة والتجييـش الإعلامـي والنفسـي والعسكري)، وتعاطيـه مع عملاء ارتبـاط من أفراد وأنظمة، وكل مـا من شأنـه أن يخدم تنفيـذ هذه الأهداف المرسومـة، فتُمارس **فعـل رهـاب الحريـة بواسـطة حريـة الرهـاب** المفتوح على أمن وسيادة الشعوب"[8] .

يمثل الإرهاب أعلى درجات الانفصام الذهني والنفسي، ويُعد سـلوكاً غريزيـاً عوجـاً، ومُنتبـذاً خارج مدار الوعي "العقل" السوي، ولا يقبل الحوار السلمي، بـل يتبـع العنـف سـبيلاً إلى تحقيـق أغراضه، ونزعها من يد الخصم بالقوة، ويتعذّر عليه طرح تفاهمات أو بدائل حلول بناءة، بوصفه عقيدة تقوم على منهج العدمية.

إن البحث في بِنية العقل عموماً من أصعب الاشتغالات الفلسفية، وهـو مـن أعقـد الأفهومـات التي تتنـاول دوره في العلـوم الحديثـة، كـالعلوم الإدراكيـة وعلـوم التكنولوجيـة والتقنـات والطـب والحاسب الآلي والذكاء الاصطناعي واللسانيات وعلـم الـنفس والأيـديولوجيات والعلـوم العـسكرية وصناعات السلاح وعلم النفس والذهان وشواغل العقل في ميدان الفلسفة في سائر مدارسها.

وعلى الرغم من تسارع منتجات "**الأتمتـة**" والتقنـات والتنـافس الرأسـمالي "**الكـامبرودوري**"، إلا أنها خلقت صراعاً ساخناً بين القوى الغالبة المهيمنة على مقدرات الشعوب، والقوى المهيمن عليهـا، ووقوفها ضد ممارسات سلب واستثمار ثرواتها، واحتلال بلدانها، وإلغاء ذاكرتها، وتاريخهـا، وتراثهـا، والطعن بمعتقداتها الروحية، ومحاولة **تسليع** الحضارات، جراء صراعات حضارية حديثة، وصـدامات ثقافية بين الشرق والغرب.

أود أن أتعرّض لقضية فلسفية ترتدي أهمية فائقـة، أتنـاول فيهـا التطـورات التاريخيـة للوعي العقلاني. أعني بيان علاقـة نـضوج العقـل "الـوعي المعـرفي" "**الانطولـوجي**" الأنـاسي

في المُحدث التاريخي، ولست جازماً فيما أطرح من رؤى فرضية، فحسبي، أعرض قضية ربما تحتمل التصديق أو النفي.

لا ريب في أن **العقل الأنوي الأبوي** الطامح، المكوّن من نوازع بيولوجية غريزية"، لعب دوراً متميزاً في مأسسة المراحل المتعاقبة من عملية تطور البناء الذهني للبشرية. ومن الملاحظ، كانت الرؤية تجاه المحيط المعيش، تقتصر على الفهم الصوري لحركة الأشياء العيانية، والتعبير الشكلاني عن دافع الحاجة، بحيث لا تتجاوز حالتي الإشارة الحركية المقتصرتين على الجسد أو الصوت، فكان التفاهم محصوراً في رمزية الدلالة أو الإشارة "**العقل الإشاري**"، أي عبر تفاهمات **لغوية صوتية** لها دلالاتها المعانية، "**العقل اللغوي**"، و"**العقل الأسطوري**" وبما تحمله الذهنية المتقدمة من مفاهيم وآداب وفنون وطقوس وعبادات وتقاليد، إلا أنه ارتقى إلى تأسيس أفهومات دينية "**العقل الديني**" (قيم وتعاليم ومقدسات ويقينيات وطقوس)، ولكن بعد مراحل من تقدم الوعي تكوّن "**العقل المدني**" حيث بدأت تتشكل ملامح الحضارات المادية، المتعاقبة حتى عصرنا المعيش. والسؤال: **كيف حصلت انتقالات العقل، واتصفت بسمات مميزة وفق المراحل التاريخية للتشكيلات الاجتماعية المتعددة ؟!.**

الجنس في العقل التحريمي

لقد غدت الأخلاق السياسية الممثلة بأيديولوجية السلطة، هي الأخلاق الجنسية الممثلة لتقاليد المجتمع، وبالتالي، برزت محاولات جاهدة لأسطرة الجسد وتوليفة وفق النزوع المعتقدي الروحي منذ أسطورة البدء المقدس، "**تفاحة الشهوة**" التي أقصت (آدم وحواء) من الجنة الخالدة، وانحدارهما إلى الأرض الفانية، وقولبة الهوية الجنسانية وفق قياس المُشرعن "القيمي" المُتعالي، وتحديد أطره الاجتماعية، وفق التقاليد المُتبعة في العُرف القبلي، وبالنتيجة، محاولة إخضاعها لهيمنة (**PHALLOCRACY**) سلطة المؤسسات الذكورية المُسيّسة وفاقاً للمبادئ الأيديولوجية، فمنذ أن أعلنت الأبوة

انقلابـها الإشراقــي علـى الأمومة الفردوسيـــــة وسيادتها الأبوية الأرضية، ومطالبتهـا بتنحـي الآلهـة الأنثوية العليـا، وسيادة الآلهة الذكورية في الأرض، صار **وعي الخطيئة المُفارق هو الخطاب القيمـي الأزلـي** المتحرر من معاني ورموز ودلالات الوعي الأمومي المفارق، وغدت إرادة الإنسانيـة وحريتهـا ومعتقدها مرتهنة لكل ما يمليه الوعــي الأبوي الذي أدخل البشرية في القـيم المتيبـسة، وحـال دون حرية التفكير، وعمل على تعطيل آليــة الفكر المُعقلِن عند نقده لموقنات الظواهر العتيقة التي تـم شرعنتها منذ البدء الأسطوري الأول، واعتبر الخروج عن منظومة الناموس، خـرق فـاحش لليقينيـــة الخالصة، وأن أي فصل بين حدّي المُعقلَن والطبيعي في خاصية العلاقة المتبادلة بـين كينـونتهما، هـو إكراه (**contrainte**) قسري ينافــي الحرية الداخليـة للذات، ويعطل آلية الوعي الفاعل.

لقد تحدثت الحكايـة "**التوراتيـة**" عن أسباب **الخطيئـة الأولـى** للمواقعـة الجنـسية بـين (آدم وحواء) فـي سفر التكويــن، وهـي مشبعة بالدلالات والرموز والإشـارات، وانطـوت عـلى لِـمام مـن المعارف **الظاهريـة والباطنيـة** القابلة للتأويل والتحليل، بيد أننا نقف عند سـؤال جـدير بالأهميـة. هل الإنسان بطبيعتــه **فيـض خطيئوي للجنس**؟. أعنـي هل هو ناتج **خطيئـة اللذة**، التـي جعلـت منه كائنـاً ملعونـاً ومعذبـاً وفانياً، سواء على مستوى المفهوم اللاهوتـــي أم الرمز الأسطوري؟. وهل التحدار البائس جراء الخطيئة، هو فعل انطفاء شعلة الروح الإلهية المتقدة في أتون الجـسد ؟. منـذ بدء الزمن التحريمي، حاول "**التابو**" تقسيم الكائن الإنساني إلى قسمين:

الأول: يخصُّ الروح التي تقوم بالفعل الأخلاقي المُتجسد في المثال القيمـي، وموطنـه "الجنـة"، **والثاني**: يخصُّ الجسد الذي يقوم بالفعل الرذيل المتجـسد في الخطيئـة الموبقـة، وموطنـه "النـار". لم يُجب العقل التحريمي عن أسباب الحرمانية التـي أفـصح عنهـا جـمال "**اسـتاتيكا**" الجـسد، وارتقـاء الحكم الإلهي على مختلف مراحل دينونة الإنسان لآلهة متعددة إلى درجة المقدس.

لقد أخذت المرأة حيزاً واسعاً من مساحة العقل الحرماني الذكوري، بوصفها جسداً إغرائياً مفعماً بالغرائز الشبقية، وهي أشبه بوعاء ممتلىء بالرغبات، والعقل مولف، ويأتمر بالدافع الغريزي الذي يمتلك كينونتها، فإذا كانت طراوة جسدها، وفتنة جمالها، وشفافية روحها، ورّقة مشاعرها، وجيشان عواطفها، ابتلاء ونقمة لها، فإن ذلك أمر غاية في الباطل والاعتساف بحقها، والأنكى من هذا، يُبقيها موضع استقطاب شهواني بهيمي، ويفقدها حقها في البناء الحضاري والوجداني والعرفاني والجمالي، ومن المعلوم، أن المرأة قيمة جمالية وتربوية وروحية وجنسية وتوليدية تتناغم مع ناموس كينونة الوجود، وتنسجم مع قوانين حركته، وتمثل جزءاً من هذا الناموس المتعالي، فظلت روحها ومشاعرها وجمالها مُستلبة في العُرف الأخلاقي الجمعي، وتعاني من اغتراب (**alienation**) يتراءى من سُتر شفافة مكوّنة من نسيج قيمي يأخذ بعضها مكانة قدسية، والاغتراب، هو حالة اللاتمكّن، ويعني، الاغتراب في محتواها النظري، هو أن الذات لا تستطيع أن تمارس قواها الذاتية، وتعي عالمها الداخلي، وتنسجم مع عالمها الخارجي، وتحقق وجودها الفعلي في إطار المجتمع[9].

قيل: "**تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان**". لا جرم، أنه قول صائب حكيم. ولكن عند تحرّينا عن طبيعة الانتقال المنهجي في الرؤى المنطقية لشواغل "لعقل"، تبيّن أن تحوّلاً فاعلاً حدث في أنساق الفكر والأنماط الثقافية، أي أخذ صفة تحوّل في شكل التعامل الأخلاقي لدى الناس على مختلف أزمانهم. وبحكم الضرورة، ستتجاوز انتقالاته النوعية عاملي الزمان والمكان في ذات الوقت. يقول تعالى : " **كلُ يومٍ هو في شأن، فبأي آلاءِ ربكما تُكذبان**"[(1)].

لم يهتم الفكر الإسلامي بما يتعلق بالعلوم النظرية، ولكنه برع في العلوم التطبيقية، وقد استفاد من الترجمات والشروح التي وصلت إليه من العلوم اليونانية عن طريق السريانية. وبخاصة بعد الفتوحات الإسلامية في العصرين الأموي، وتوسعه في العصر العباسي، وعلى وجه التحديد، بدءاً من عصر "المنصور" ومن بعده "المأمون"، الذي أسس في بغداد مدرسة الحِكمة، أو بيت الحكمة سنة (217هـ 832م) وائتمن "يحيى بن ماسويه" عليها، وخلف "يحيى" تلميذه الشهير "حُنين بن إسحق" في الفترة الواقعة بين سنة (194-260هـ 809-873م)، وكان "حُنين" أشهر مترجم للمؤلفات اليونانية ونقلها إلى السريانية والعربية. ومن الملاحظ اقتصرت الترجمة في بدايات انتشار الاسلام والفتوحات على علوم الرياضيات والفلك والطب والكيمياء، وهي علوم وضعية "مادية"، أكثر منفعة للإنسان، وقام بها في البدء "سرجيوس" الذي ترجم آثار "جالينوس" و فلسفة "أرسطو"، حيث نقلها من السريانية إلى العربية.

وتم نقل كثير من كتب الآداب والفنون الفارسية عن طريق " **عبد الله ابن المقفع**" (724 ـــ 759م)، وهو فارسي "مجوسي" ترك دين المانوية ـ نسبة إلى مؤسسها "مانو بن فاتك"ـ ودخل دين الإسلام"، ويُعتبر من أهم أدباء الإسلام، واطلع على الفكر والأدب الإسلامي والفارسي والإغريقي، وهو أديب ومفكر متنوّر، ونقل من **البهلوية** الفارسية إلى العربية كتاب "**كليلة ودِمنة**"، وقيل كتبها الفيلسوف الهندي "**بيدبا**" بناء على طلب ملك الهند "**دبشليم**"، الذي وضعه وزيراً ومستشاراً له، وكُتبت "كليلة ودمنه" بأسلوب نقدي حاد، وجُلّ حكاياتها أو وقائعها، مفترضه، وقد طغى عليها الطابع الرمزي المُبطن، وسُردت على لسان الحيوانات والطيور، وهي مُشبعة بالحكمة والموعظة والنُصح للحاكم والمحكوم وأخلاقيات، وإصلاح لشؤون المجتمع، وتوجيهات سياسية.

وله كتاب "الأدب الكبير"، ويدور حول السلطان وعلاقته مع رعيته، و"الأدب الصغير" ويدور حول تهذيب والنفس واستقامتها عبر العمل الصالح. قتله "سفيان بن معاوية" لنكرانه الدين، لكن ليس في أثاره الأدبية ما يدل على زندقته، ويبدو جاء مقتله على يد "سفيان" لأن "ابن المقفع" اتهَمَ "أم سفيان" بـ "الغُلمَة" أي "الفاجرة"، فأمر بتقطيع جسده أوصالاً، ورميها في تنور مُستعر. ويُعتبر "ابن المقفع" أحد شهداء العقل المتنوّر في الإسلام.

يورد الباحث "**عبد السلام بن ميس**" في معرض مقال له في "كتاب النفس" لـ" أرسطو طاليس" في قضية اشتغال المسلمين بالفلسفة، سأقتبس فقرة تُظهر حقيقة هذا الاشتغال المعرفي الواسع، يقول "بن ميس": لم يهتم المسلمون بالأداب اليونانية لأنها كانت وثنية في مبدئها ومنتهاها، ولم يحفلوا بها كثيراً بالفلسفة اليونانية، وعرفوها عن طريق "**بلوتارك**" الذي نقل عن ديوجين اللابرتي، وفرفوريوس، وجالينوس. ولذلك كانت معرفتهم بالفلسفة السابقة لـ "سقراط" مزيجاً من الأساطير والخرافات التي نسبوها إلى فلاسفة اليونان المتأخرين في مدرسة الإسكندرية، وقد عرف المسلمون الفلاسفة الذين جاءوا قبل

سقراط "دقليديانوس" الذي كانوا يسمونه "ابن دقليس"، و"ديموقريطس" و"فيثاغورس" وكذلك عرفوا السوفسطائيين أمثال "بروتاغوراس" و"جورجياس" وعرفوا "سقراط" عن طريق ما كتبه عنه "**إسكانوفان**"، وكذلك عرفوا "أفلاطون"، واعتبروه أقرب الفلاسفة إليهم لأنه تكلم عن الخلق الإلهي، وأثبت وجود الصانع، وبرهن على وجود النفس وخلودها، وكان تأثيره فيهم كبيرًا.

وقد تأثر به "الكندي" و"الفارابي" و"ابن سينا"، وكل التيار الإشراقي الصوفي ومن دار في فلكهم. وتأثر هؤلاء أيضًا بـ "أفلوطين" صاحب الأفلاطونية المُحدثة والمذهب الإشراقي. وقد كان "أرسطو" مثار إعجاب فلاسفة الإسلام إذ أنهم كما كانوا يُجِلّون أفلاطون الإلهي، أصبحوا يقدرون أرسطو العقلي إعجاباً بعلمه وعقله وإجلالاً لفلسفته. لكنهم وضعوا حول سيرته روايات وأساطير قصصية كانت من عمل مدرسة الإسكندرية والسريان المتأخرين. ويردف مضيفاً:" كان المتكلمون يدافعون عن العقيدة ويقارعون الخصوم الحجة بالحجة. وعندما شاع الاشتغال بالفلسفة والمنطق اليوناني، خاضوا في مسائل المنطق للدفاع عن العقيدة"[(2)].

لقد تأثر الفكر الإسلامي بآراء الفلاسفة الإغريق، وبخاصة في آراء "أرسطو" (384 ـ 322 ق.م)، وقد قسموا العقل إلى أربعة مستويات فاعلة هي على النحو التالي:

الأول: "**العقل الهيولاني" العقل بالقوة**

الثاني: **العقل بالفعل "العقل بالملكة" أي النفس الناطقة**

الثالث: **العقل الفعّال.**

الرابع: **العقل المستفاد ، أو العقل المطلق.**

أبرز من تعامل بهذا المنهج الفكري "الفلسفي" " **ابن باجه**"، متوفى (1138 م) و"**ابن طفيل**" (1110 ـــ 1185م)، و"**أبو حامد الغزّالي**" (1058 ـ 1111 م)، و"**الفارابي**" (

870 ـ 951 م) و"**الكندي**" (796 ـ 863 م)، و"**ابن سينا**" (980 ـ 1037م)، و"**ابن رشد**" (595 هـ ـــ 1198 م).

وهناك عقول قسموها إلى عقول ثلاثة على النحو التالي:

الأول : **العقول البرهانية.**

الثاني : **العقول المنطقية.**

الثالث : **العقول التي تستجيب.**

ولكن "ابن رشد" و "ابن عربي" أنكروا هذا التقسيم، وتم الاتفاق عل وجود عقلين متطابقين في إدراك العلوم، هما:

الأول : **العقل الفلسفي الذي يتبع طريقة الاستدلال البرهاني.**

والثاني : **العقل الديني "القرآني"** .

إن حض "العقل" على التفكير، هو كلام مُجرد، لا يُميز بين التفكير وماهية "العقل"، بوصف التفكير قدرة تأملية، ووظيفته، إعمال العقل في الشيء المراد فهمه، أو إدراكه، أو معرفته، وهذا ما شاغل الفلسفة الإسلامية في بواكيرها تحت أفهوم "**النظر العقلي**"، واتفقوا على مقولة هي أقرب إلى المنطق، هو "**اعتمال العقل في معرفة الذات الإلهية والحِجاج عن العقائد بالأدلة".**

نحن نرى في الاعتمال المنفعل حركة تشخيصية موضوعية لماهية الفكر "العقل"، وليس ما ينتجه، لأن المُنجز العقلي، هو كينونة قائمة بين أيدينا، ومخزون في ذاكرتنا، ونشط في ديمومة أباديعنا، أم ماهية الفكر "العقل"، فهي ما فوق الموجود الذي تخلّقه أو أنجزه الفكر "العقل".

يبيّن "الغزّالي" صنفين من العلوم والمعارف: "**الأول** يسمى **إلهاماً** ونفثاً في الروع، ويختصّ به الأولياء والأصفياء، و**الثاني** يُسمى **وحياً**، ويختصُّ به الأنبياء"[3].

يتبدّى لنا أن منهج "الغزّالي" يُجسد الانفصامية في عمليات "**التذهين المعرفي**"، والحقائق المستمدة من الواقع العياني "**الحسي**" فتنطبق عليها مصداقية **النقل الموضوعي**، ويرجع البحث العملي للإنسان الذي يستخلص المعارف القيمية عبر تأملات العقل، إزاء "**التذهين الاستلهامي**" الذي يخصُّ أولياء وأنبياء ورسل اللـه الذين يحققون مصداقية النقل الإلهي عبر إلهام الوحي. وتبدو لنا أفكار "الغزّالي" متأرجحة بين مثنوية استنباط المشكلات **تجلياً**، وأخرى بطريقة **الحسي الذوقي**، واعتبر أن الحقائق لا تستمد إلا من التجليات الحسيّة". قال :" لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من التجليات، وهي الحسيّات والضروريات"[4].

إنّ المعرفة الصوفية من خلال التّجربة العرفانية ليست معرفة عقليّة خاضعة لمنطق العقل ومقولاته ووظائفه، بل هي معرفة ذوقيّة وجدانيّة روحيّة تحصل بالكشف والتّواصل الرّوحيّ بين الذّات من الدّاخل، والموضوع الخارجي المتجلي عبر التأمل الوجدي، وفي كتابه"**مقاصد الفلاسفة**" يتهم الفلاسفة العقلانيين بأنهم لم يدركوا حقيقة العلاقة ما بين **العلوم العقلية والعلوم الإلهية**، تلك العلاقة التي إن هوت، خفت معها قوة العقل، وتاه الأخير في غيه (إن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبيّن إلا بالعقل، وهكذا يسمي "الغزّالي" العقل ديناً، والدين عقلاً، وكلاهما نور على نور، نور العقل ونور الشرع).

وفي مؤلفه الثاني(**تهافت الفلاسفة**)، ومن خلال تلك المسائل العشرين الفلسفية التي طرحها في سياق متصل متداخل متلاصق، هاجم "الغزّالي" كل من (الفارابي وابن سينا) وفلاسفة الإسلام المتأثرين بالفلسفة اليونانية، وأنتقد بشدة محتوى العقل كآلية مستقلة عن نور الوحي، وكجوهر يحدد أبعاد ومقومات الفلسفة بحد ذاتها بطريقة صرفة، أي هاجم الفلسفة اليونانية التي اعتبرها عقلاً. يقول:" إن مضى العقل وحده، دون الاهتداء بنور الوحي، لا يؤدي إلا إلى التيه في بيداء التناقض والحيرة، وانتقد العقل، لأن وظيفة العقل وفائدته تكمنان في التصديق بما قاله الأنبياء إلى درجة إنه أتهم بالقضاء على الفلسفة العقلانية التي ذاد عنها "ابن رشد" في مؤلفيه (**تهافت التهافت**) و"**فصل المقال فيما بين**

الحكمة والشريعة والاتصال). لقد اختلف المفكرون والفقهاء الإسلاميون حول طبيعة ووظيفة العقل، وأغلب من استغرق في تأملاته في العقيدة وأحكام النص الديني رفضوا البراهين العقلية واتهموه بعدم قدرته على إدراك الماهية الإلهية ورفضوا المنطق واعتبروه ضرباً من الزندقة، واتهموا البعض "الغزالّي" بدفاعه عن فقه الجهالة ضد المنطق التنويري في كتابه "تهافت الفلاسفة" للحيلولة دونما انقياد الناس لفلسفتهم الضالة.

ويحتسب الإمام "أبو حامد الغزّالي"، من أبرز أصولي المدرسة الأشعرية الثلاثة (الجويني، الباقلاني، والغزالي). لا يرفض "الغزّالي" ماهية العقل إذا سار على هداية الشرع، ولكنه يرفضه بالقطع، إذا عاكس تلكمُ الضوابط، ويقرُّ بحقيقة العقل عندما يرتبط بالشرع والدين، وليس عنده ثمة معاندة ما بين **الشرع المنقول والحق المعقول**، لإن كليهما نور، فلا ينقض أحدهما الآخر، واعتبر المنقول الأصل والمعقول تابع، وبهذا لا يوفق ما بين الفلسفة والدين، والشرع هو الأصل والجوهر في كل شيء، ومؤطر ضمن معيار ثابت، والعقل هو الفرع والتابع للشرع .

يقول الباحث "**هيبيت حلبجة**" : ارتكب "الغزّالي" جملة مغالطات أطاحت بالمنهجية التي أعتمدها، وغدا، بسبب ذلك، أسيراً وضحية لرؤية صوفية مستغرقة في ذاتها، غارقة في لججها، لذلك فقد الإمام الغزالي معنى ومحتوى وبِنية العقل، وأرتهن لحالة شديدة الخصوصية وهي مقولة اليقين القلبي. ويرى "الغزّالي :" إن مضى العقل وحده، دون الإهتداء بنور الوحي، لايؤدي إلا إلى التيه في بيداء التناقض والحيرة"، وطرح في «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» **استراتيجية التأويل**، مبرراً ذلك، بأن النص الديني بمصدره الإلهي لا بد أن يكون محتملا للتأويل ليوافق الحقائق العقلانية.

"أبو حامد الغزّالي" شخصية غريبة الأطوار متناقضة ومترددة بين الفقه والكلام والسيرة والحديث ومترحلة بين الفلسفة والمنطق والتصوف فقد نادى بـ «**إلجام العوام عن علم الكلام**» و«**المضنون به على غير أهله**». ولكنه كان من مدرسة "أبي الحسن الأشعري" الكلامية وتلميذاً لـ "الجويني"، وقد كتب فضائح الباطنية للرد على **الشيعة**

الاسماعيلية، ولكنه نظر للإشراق والعرفان، وتبنى تصوراً باطنياً للحقيقة في مشكاة الأنوار ومعارج المقدس والمنقذ من الضلال.

لقد تم نقد أفكار "الغزّالي" كما ورد بمقال "**هيبيت حلبجة**": "بحسب مخاطبته للجمهور، يربط (أي الغزّالي) في موضوع ويحلّ في آخر، ويكفر في أشياء ثم ينتحلها، كأنه لا يقنع بأي حل نهائي، ولا يُسلّم بأي موقف، فهو دائم الترحال، وممتحناً، ومختبراً، يحقق، ويدقق، وينقد، ويحلل، وتتعاند تأملاته الفلسفية مع يقينياته الدينية، وتتباين شطحاته الصوفية مع آرائه الكلامية. وقد رأى البعض أن مشروعه غير متماسك، ولا يحتكم الى منطق، ولم يكن متناسقاً على مستوى البِنية"[5].

ويورد الباحث "**زهير الخويلدي**" قائلاً:" إذا اعتبرنا فلسفة الغزالي نسقاً معرفياً ووجودياً وقيمياً واحداً أنتجته بِنية ذهنية واحدة، فكيف نفسر التناقض بين الغزالي الفقيه والغزالي الفيلسوف وبين الغزالي المُتكلم والغزالي المُتصوف وبين الغزالي اللغوي والغزالي المنطقي؟. ألا يمكن أن نتحدث عنده عن فقه الفلسفة أم فلسفة صوفية؟ ماهي منزلة العقل في فلسفته؟. وما الإشكال الناتج عن البحث عن هذه المنزلة في فلسفته؟ ألا يوجد تناقض بين العقل والنقل وبين الحكمة والشريعة؟ ألا ينتصر هو الى النقل والشريعة على حساب العقل والحكمة؟. فكيف نعتبر إذن "الغزّالي" حكيم العقل؟. أي دور للعقل في نظرية المعرفة؟ هل هو مُجرد ملكة أم أنه منهج؟ وماهي منزلته في نظرية الوجود؟ وهل الوجود المعقول هو الوجود الحقيقي؟ وهل يرجع الغزالي الى العقل في تصنيفه للعلوم؟ وأي رهانات ناتجة عن التفكير في هذه المسألة؟. سنحاول تلخيص جملة هذه الأسئلة بمقولة كافية شافية [6].

لقد تأرجح "الغزّالي" بين المعرفة القلبية والمعرفة العقلية وبين النظر والاستدلال من جهة والحدس والإلهام من جهة أخرى، فتعددت أثاره، وقد طرح بها قضايا شائكة، غير أن الغزالي قام بتهفيت جميع النظريات الفلسفية التي درسها وانتهى به الأمر الى التصوف وهدم العقل نفسه،

بقوله في "تهافت الفلاسفة":" إن المعتقدين أن الأمور الإلهية تستولي على كنهها القوى البشرية المغرورين بعقولهم، زاعمين أن فيها مندوحة عن تقليد الرُسل وأتباعهم". وركّز على تجربة الشك:"إذ الشكوك هي الموصلة الى الحق، فمن لم يشك، لم ينظر، ومن لم ينظر، لم يبصر، ومن لم يبصر، بقي في العمي والضلال" كما يقول عن أنواع العقل:" العقل ينقسم الى غريزي ومكتسب. ويردف: رأيت العقل عقلين، **مطبوع ومسموع**.

صحيح أنه لم يفصل بين قضيتي المنقول والمعقول، إلا أنه دخل في اعتياص فكري حين اعتبر المنقول الأصل والمعقول تابع، وبهذا لم يوفّق ما بين الفلسفة والدين، وأن الشرع هو الأصل، ومؤطر ضمن معيار ثابت، والعقل هو الفرع والتابع للشرع. في حين أن المنقول من الفكر الفلسفي الآدمي هو ما يتعلق بالحكمة "المعرفة" الدنيوية، والمعقول هو ما يتعلق بأحكام الشرع والعلم الإلهي[7].

لست أتفق مع الذين يُصنفون ما يُبدعه التفكير أو التأمل تحت ما ندعوه بـ "العقل" لدى سائر البشر، فوحدة العقل لدى الجميع، أمر لا ريب فيه، ولكن ما يُنجزه "العقل" هو مختلف بصورة صرفة، نظراً لتنوّع البيئات والثقافات والتقاليد والروحانيات وأدبيات الشعوب وفنونها ومعتقداتها..إلخ. ومن الخطأ القول: لكل مرحلة أو تشكيلة اجتماعية وأوضاع اقتصادية ونزوعات روحية منطقها أو عقلها. وليس يصح القول بأنَّ هناك عقلاً عربياً مُتميِّزاً، وقد مرَّ بأطوار تاريخية تختلفُ عن بقية المجتمعات الأخرى، وأصبحت تُشكل منظوماتها الثقافية بِنية العقلَ العربيّ، ــ البِنية هي حصيلة تراكم مواريث ــ فصار لكل شعب عقل مجتمعي مستقل يعبر عن ماهية عقله. في حين يتعيّن القول: تعبير عن فكره، أي عن مخزون عقله، وليس تعبيراً عن عقل مجتمعه حسب أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والروحية والفنية والدينية، بوصفها مخازين عقلية، ويورد " **علاء الدين الأعرجي**" مقولة مفادها: هناك علاقة جَدَليَّة مُتشابكة بين عقل المجتمع وعقل الفرد، من حيث تأثيرُ الأوَّل في الثاني على نحوٍ متواصل ومُكثَّف إلى الحدِّ الذي يُصبح فيه الفردُ

صورةً مُصغَّرة "للعقل المجتمعيّ ". كما قد يُؤثِّر العقلُ الفرديُّ في العقـل المجتمعـيّ أحيانًـا، ولكـن بدرجةٍ أقلّ وفي حالاتٍ مُحدَّدة؛ عِلمًا بأنَّ عقلَ الفرد يخضعُ للعقل المُجتمَعيِّ لاشعوريّاً"[8].

نحن نُخالف هذه الرؤية التي أجمع عليها المنطق الفلـسفي بعامـة، وأرى أن الفكـر العقـلاني المُبدع للفرد خاصة تشمل العام، والمُنجز الخاص هو تاريخياً وموضوعياً فعل العظماء الذين خلقـوا الحضارات ومدنياتها الفائقة، ولم يجتمع العالم أو الشعوب لصياغة عالمـه الأنـاسي عـلى هـذا النحـو المذهل، والعالم صورة عن الرؤى الفردية الشاملة لكل القضايا الأناسية، ويظل المُنجز الإبـداعي حـراً ومنفتحاً على مساحات أرحب، وليس للمجتمع مساحات تسمح للفرد أن يتمدد في تظهير الحقائق، فالفرد حر، والمجتمع مُقيّد وقامع لاحتوائه على منظومات ثابتة، وارتهانه لقـيم مقدسـة، وخـضوعه لوطأة مُحرمات، والتزامه بقوانين وضعية جامدة.

قد يعترض أحد، فيقول: مادام الفرد هو خالق "العقل" الجمعي، وصانع مُجمل مُنجزاتـه، فلـم نُحمِّل المجتمع هذه الموانع والقوامع؟!. هذا سؤال وجيه ومشروع، والرد عليه أمر غاية في الأهمية، إن حرص المجتمـع عـلى تماسـك بِنيتـه والحفـاظ عـلى منجزاتـه وأمنـه واسـتقراره ووحـدة نـسيجه الاجتماعي والروحي العقيدي، هو صوغ مُتضايف على التخليـق الفـردي، ويـأتي مـن جانـب واحـد، تبرره الهيئات القيومية من سـلطة حكـم زمنـي قـابض عـلى مقـدرات الدولـة والمجتمـع، أو سـلطة روحية قابضة على التوجهات الدينية والعائدات المادية للشؤون المعبدية.

ويتبدى هذا عبر اشتغال العقـل المـصلحي، أو النفـوذ الـسلطوي، أو الهيمنـة الروحيـة، أو حيازات "الملكية" الخاصة، والتي تقدم مصلحتها الفردية الخاصة على المصلحة العامـة، بذريعـة تماسك الشعب والدولة، والحيلولة دون تفـشي الفـساد في الـبلاد. صـحيح أبـدع الفكـر الفـردي جملـة أبـاديع العقـل الجمعـي في كـل تـشكيلة أو مرحلـة تاريخيـة، ولكنـه لم يمأسـسها

على صورة متضادة في وحدة البناء المجتمعي، أعنى تجليات الصراع الطبقي أو التناحر المـذهبي، أو السجال الديني، أو أي شكل من أشكال الاستغلال والظلم والقهر والعبودية.

لا يخلو الفكر الفلسفي الإسلامي من مُساجلات حادة وتناحرات عنيفة، وأبرز القضايا الساخنة التي كانت مثار صراع مُستدام بعد تبلج فجر "**علم الكلام**". وسأبدأ بمقولة لـ "**الـشهرستاني**" (1086 ــ 1158م) وردت في كتابه "**المِلل والنِحل**":" ما **استُل سيف في الإسلام إلا على الإمامة**".

إن علم الكلام، هو أحد أهم أنماط الحوارات الفلسفية الإسلامية على الإطلاق، وقـد قـاد الفكـر إلى تناحرات أخذت طابعاً مذهبياً إشكالياً فيما بعد، فاستغلت السلطات الحاكمـة النـزاع لـصالحها، وظل على هذا الدأب المُنزاح إلى أن هدم الفكر ذاته، وتخـلّى عـن مُطارحاتـه الفكريـة "العقلانيـة"، وهكذا انتصرت فلسفة النقل على فلسفة العقل حسب منظور الفقهاء والمحللين، مما أفرز ما سُمي بـالتيار "**السلفي**"، أي الفكر القابض على الثابـت اليقينـي في قِدمـه، والتيـار العقـلاني القـابض عـلى الفكـر المتحـرك أو المتغـير في حُدثـه، أي بـين الروحـي الغيبـي "**الميتـافيزيقي**" والمـادي المحـسوس "**العلماني**"، ولما زادت حـمأة الـصدام، لجـأ المفكـرون الإسـلاميون إلى التوفيقيـة بـين الـنص الـديني وحكمة الشريعة، والحيلولة دون خلق تناقض بينهما، واجتهـد فريـق المعتزلـة عـلى اتخـاذ موقـف مخالف للساكن المعرفي، دُعي بالمنهج الثـوري المعـارض، واتـصف بـالمنهج العقـلاني. يقـول "حـسين مروّة" :" هو عقلنة الميتافيزيقا" الإسلامية كلها، ووضع العقـل البـشري في المكانـة الأولى مـن قـضية المعرفة"[(9)].

ومن الراجح، يرجع هذا الإجراء إلى خوف أرباب العقـول مـن بطـش الـسلطان الجـائر، ومـن الوشاة "**رهط الفقهاء**" المرتبطة مصالحهم بالحاكم وقت ذاك.

في الحقيقة تقيّـد الفكـر الإسـلامي بمـؤطرات العقيـدة الثابتـة، وتحـددت وظائفـه بمـا يعـزز من مـصداقية الاجتهـاد وأنمـاط التفـسير وشرعنـة كـل مـا هـو مُـستجد عـلى مبـدأ القيـاس، مـن

طرف، وما يتطابق أو يتناغم مع نظرية التوحيد الديني الجامع لكافة المذاهب، بمعنى آخر، تم تأطير الفكر"العقل" الفلسفي ضمن نطاق المنهج الفكري الإسلامي التي تراه القيومية الدينية على شأن العقل التوحيدي، ومحاسبة كل من يخالف الأحكام المؤطرة، (شرعة التفقهُن)، ولنا في أعلام الفكر الإسلامي المتنوّر مثلاً على نهاياتهم المأساوي على يد الحكام، نتيجة وشاية المتفقهن، وهكذا استدام هدم العقل المتنوّر الذي تطلع إلى التحرر من عقلية زمنه المنغلق على سلفية مؤطرة لا تقبل الحوار المنفتح على الحرية والتقدم.

وأما في العمق الجغرافي الممتد شرقاً فقد ظهرت "**الفلسفة الشرقية**" وكان أول من أسس مذهب فيها، هو "**أدفيتا فيدانتا**" الذي ظهر في (القرن الثامن) الميلادي والفيلسوف الهندي "**شانكارا**" وهو من اعتبر أن العقل والجسد والعالم عبارة عن كيان مدرك وأبدي، وغير متغيّر، "**البراهمان**"، عقل مطلق كلاني خالص، يستوطن في قاع الروح، أو في ثنيات الوعي وتعني كلمة " أدفياتا"، غير مزدوج (مثنوي). وهذا العالم التعدّدي هو زيف، والذات الفردية لا تختلف عن" البراهمان" اعتمدت الفلسفة الشرقية الهندية على وجه التحديد على العقل أو الوعي الانعكاسي للوجود، وبرزت مدارس تعنى بهذا الشأن، وهذا ما طرحته مدرسة "**يوغاكارا**" المثالية التي ترى في انعكاس الوعي حالة تظهير لسرائر الحقيقة الفاعلة في بناء المعارف العقلية، والفهم المثالي للقيم العليا في داخل الذات العارفة المستنيرة، ولا وجود لنظام عقلي خارجي. بمعنى، ليس الانعكاس العقلي من كيانات خارجية، وهي لا وجود لها. ولا وجود لنفس كاملة في محتوى العقل، واعتبرت الوعي الكلاني أشبه **بالاستنارة**، أو بالمصباح المنير، وأبرز من تبنّت هذه الرؤية، الديانة الوضعية "**البوذية"** الذي أسسها الحكيم "**سيدهارتا جواتاما بودا**"(**(563 buddIsmm** ــ 486 ق.م) وهو سليل أسرة ثرية مالكة، ولُقب بـ "**المستنير**"، وترى أن في الخلاص الجسدي، والسماح للروح بأن ترتقي صعداً نحو العلاء يُمكنها من الدخول في "**النيرفانا**" ــ الاستنارة ــ أو "حب الحكمة" بغاية الكشف الروحاني عن الحقيقة المتجلية[10].

اختلف الباحثون في أصل الأفكار التي طرحها "بوذا"، فبعضهم رأى أنها مجرد فلسفة، ورآها آخر، ديانه وضعية، برغم ميول أتباعها نحو الزهد والتقشف، والتغلب على الرغبات والشهوات، بيد أنهم أجمعوا على أنها تعاليم تدعو إلى المحبة والتسامح، وعمل الخير، ونبذ الظلم .

يتبيّن أن الديانة "**البوذية**"، عقيدة تشمل كافة الطبقات الاجتماعية، وهي مؤلفة من جزأين، الأول "**النيرافادا**"، والثاني "**الماهايانا**"، وتقوم مهمتهما على بعث اليقظة أو التنوير الروحاني، وتخليص النفس من الرغبات والشهوات الدنيوية، أي تطهير الذات من عوالقها الغريزية، وأُلحقت بها فلسفة "**الكارما**" التي تدعو إلى نبذ الشهوات، والحذر من عواقب الأعمال الشريرة، الضارة بالإنسان، وقد شملت كافة الطبقات الاجتماعية، وقبل أي شيء، هي دعوة إلى إلغاء الطبقات، وتطبيق العدالة والمساواة والإخاء والمحبة بين الناس.

ورأى الصينيون "**طائفة الزن**" هناك عقل صافي "**نقي**" وعقل مشوش، وليس لهما بداية أو نهاية أو سقوف ولا صور، فعقل "بوذا" الخالص المستنير نرى فيه الحقائق كما تتجلى، وكلا العقلين واحد، ولا فرق بينهما، وكذلك الفلسفة "اليابانية التي تألقت على يد الفيلسوف "دوغين" ولد في (1962 م) التي أظهرت تعاليمها "**الشوبوغينزو**" وحدة العقل المستنير، ولم تُفرّق بين العقل والجسد "**شن جن**" في عمليات التأمل.

وتطالعنا الباحثة "**غادة الحلايقة**" ببحث مفيد تحت عنوان "**ما هـو العقـل البـاطن**"، تـذكر في معرض حديثها حالة يحسن الوقوف عندها، وهي أن ثمة رهط من علماء النفس قـد شـبهوا العقـل الباطن بلؤلؤة مدفونـة داخـل الـنفس البـشرية، وهـي تحتـاج إلى مـن يكتـشفها، وكـان قـد طلـب الفيلسوف "سقراط" من الإنسان المتأمل الغوص في أعماق نفسه البشرية ليتعرّف على حقيقة ذاته. وقال "**أعرف نفسك**"، ونصح بعدم الرجوع إلى نظرية معينة أو قانون ما، فذاته هـو أعلـم بهـا مـن غيره، وحتى يتم تقريب مفهوم العقل الباطن أكثر، فقد تم تشبيهه بجبلين، الجبل الأول: هو العقل الواعي الذي يتعامل به الإنسان مع عالميه الخارجي والداخلي، بناءً عـلى مبـادىء وأسـس معينـة في الحياة، وهذا العقل الواعي، يتشكل منذ الطفولة.

لقد تم تعريف العقل الباطن بأنه الوعاء الذي يجمع ما بداخله كلّ ما أدخل الإنسان فيه مـن مشاعر وأفكار، وما تلبث أن تخرج يوماً إلى العالم الخـارجي بأسـلوب معـيّن لتعـبر عـن الشخـصية، ولكن يمتلك الإنسان عقلاً واحداً ولكنه يتسم بسمتين مختلفتـين، ويقـوم بمهمتـين متـشابهتين، وقـد شبه "**جوزف مورفي**" عقل الإنسان بالحديقة التي يبذر الإنسان فيها البذور، وهي الأفكـار، وحـسب صلاحها أو فسادها، ويعرّف "**جورج برنارد شو**" (1856 ــ 1950م) : " إن التخيّل هو بداية الإبـداع، فإنك تتخيّل ما تريده، ثم تُنفذ ما تتخيله، وأخيراً فإنك تُبدع ما تنفذه".

ويعرض الباحث العراقي"**علاء الدين الأعرجي**" موصّفاً ومُشخّصاً حالة العقل العربي ـــ الإسـلامي، أنه ما زالت صدمة العقل العربيِّ منذ احتكاكه بالغرب ونكوصه إلى ماضيه التليد، يتوكَّأُ عليه أَو يـستره ويَحميه، كدفاعٍ تلقائيٍّ بدائيٍّ عن الذات. ثم طرحنا فكرة إرساء نظريَّة "العقل المجتمعيّ". ولذلك لجأْنـا إلى نظريَّة "**العقل الفاعل**" و"**العقل المنفعِل**"،و الصراعَ المتواصل بينهما، عـلى صـعيد الفـرد والجماعـة؛ وهو صراعٌ يتوقَّف على نتائجه تقدم المجتمع وتخلفـه، وعليـه، فقـد بحثنـا ثنائيَّـة "**الإبـداع والاتِّبـاع**"، باعتبارهـا تـرتبطُ، ارتباطـاً مبـاشراً وغـيرَ مبـاشَر، بالعقـل المجتمعـيِّ وبنظريَّـة العقـل الفاعـل والعقـل

المنفعل. فبقدرِ ما يتحرَّر الإنسانُ العربيُّ من العقل المجتمعيِّ في جانبه السلبيِّ، ومن عقله المنفعل باستخدام عقله الفاعل، يكون قادرًا على الإبداع، مفتاحِ تقدُّم الأُمَم وانطلاقِ الحضارة، ويستطرد "الأعرجي" مبيناً : البحثَ في أَمر تحرير الإنسان العربيِّ أَوَّلاً ليتمكَّن من الحركة والتفكير والإبداع، وبالتالي التقدُّم. بيدَ أَنَّنا سنُلاحظُ أَنَّ تحريرَ الإنسان يتطلَّب النظرَ في تحرير عقله قبل كلِّ شيء. ذلك العقلُ المكبَّل بأَغلالٍ مفروضة عليه من سلطات متعدِّدة، منها سلطة "الآخر" الحاكم بأمره، سواءٌ في الداخل (الزعيم المدني أو الديني) أَو من الخارج (الاستعمار، النفوذ الأجنبي إلخ)، أَو سلطة الماضي، أَو سلطة المجتمع (سلطة العقل المجتمعيِّ) بكلِّ ما يحملُه من تقاليدَ وأَعرافٍ وقِيَمٍ وعقائدَ متخلِّفةٍ ورثَها من الفترة المظلمة، بوجهٍ خاصّ- أَقول: العقل المكبَّل لا يخلِّف إنساناً حُرّاً مُبدِعًا بل دُمية تحرِّكها الخيوطُ المتَّصِلة بتلك السلطات. ويشخص "الأعرجي" واقع العالم العربي "المنفعل" على نحو مأساوي بقوله:

أوَّلاً: نُواجهُ خصماً مُتطوِّراً من جهة، ومُتطلِّعاً إلى استغلال واستنزاف ثرواتنا الطبيعيَّة والبشريَّة.

ثانياً: نُعاني التشرذمَ بل التمزُّقَ والفساد، والاستئثارَ بالسلطة، والاستبداد والحرمانَ من الحرِّيـَّاتِ الأساسيَّة.

ثالثاً: نُعاني التخلُّفَ، بما فيه الفقرُ والأُمِّـيَّة والجهل..[11].

لقد حصر الباحثون والمفكرون مسألة الأزمات الروحية والاقتصادية والثقافية والسياسية العربية ــ الإسلامية بالعلاقة مع "**الآخر**" على مختلف أشكال هذه التعاملات، سواء أكانت استعمارية، أم تبعية، أم عقود، أم اتفاقات، أم تحالفات، في حين لم ينظر العقل إلى "**الأنا**"، وهذا ما ينبغي الوقوف عند وتأمله، لأن القضية الجوهرية لعموم الأزمات التي تشاغل الأمم، وعلى وجه التحديد شعوب الشرق التي تعاني من واقع تاريخي متعاوص مُعقد، قد أثّر على الوعي الجمعي وتوجهاته الحضارية والمدنية والمصيرية، ويُمكنها أن

تحوِّلَ الوعي الساكن، وتفجر الطاقة الكامنة أو الـدافع الحيـويّ، وتحوّلـه مـن وجـودٍ "**بـالقوَّة**" إلى وجودٍ "**بالفِعـل**" أي عقليـة منتجـة لتربيـة جماليـة فائقـة متقدمـة فاعلـة وليـست منفعلـة. ويثـير "الأعرجي" قضية تطرق لها الباحث والمفكر "**توينبي**" (1889 ــ 1975م).

ويستطرد "الأعرجي" شارحاً، إذا قارنّـا بـين العَـالم العـربيّ واليابـان بمنظـور "تـوينبي" في هـذا المَجال، فإنَّنا سنلاحظ أنَّ اليابان قد جابَهَ الغزوَ الغربيَّ الوشيك الذي شعرَ بخطـره بـشكلٍ مُبـاشر في مُنتصف القرن الماضي بتبنِّي التكنيك الغربيّ ومُؤسَّساته، لا باعتباره أمراً مَرغوباً فيه بـل لأنَّـه أهـونُ الشرَّين. يقول "توينبي" في كتابه "العَالم والغرب": "وهكذا كان تبنِّي رجالِ الدولة في الشرق الأقـصى للتكنيك الغربيّ في القرن (التاسع عشر) ميلادي شرّاً لا بُدَّ منه. وهذا يُفسِّر لنـا لمـاذا أخـذوا، في تلـك الحِقبة عن الغرب ما كان يبدو لهم بَالغ الضَرر، ولكنَّه مع ذلك أفضل من الاحتلال والخضوع لإرادة الأجنبيّ الغربيّ. لقد قرَّروا إذًا أن يتبنَّوا أسلحة هـذا الغـرب لتكـونَ درعـاً واقيـاً عـسكريّاً وسياسـيّاً. ويردف "الأعرجي" مُفصحاً حالة واقعية صادمة للعقل العربي والشرقي على قدر واحد مـن البـؤس، يقول: إننا لا نفتقر إلى المُقومات المادية الرئيسيَّة للتصنيع بقـدر مـا نفتقـرُ إلى مُقوِّمـاتٍ ذاتيَّـةٍ، فكريَّة وفلسفيَّة".

من طبيعةٍ أُخرى، نحن لا نعيب على التحصين الروحي والموروث واللغـة والقـيم التـي أنتجـه العقل عبر كفاحـه الطويـل، وأبـدع أدبيـات أسـطورية، وتقاليـد روحيـة، وآداب، ومعـارف وعلـوم، وحضارات، غير أنه مـن غـير المنطقـي أن يتخـذ التحـصين انغلاقـاً وتحوصلاً، فـإذا كانـت الحـضارة ومدنيتها شراً، فهي من سنن الحياة الضرورية لكـل صـائر، والتـي تخـضع لهـا كافـة أبـاديع العقـل، بحكم المشروطيات الطبيعية الحتمية التي يقع تحت وطأتها العقل طائعاً أم مكرهاً، ويذعن لمشيئة التغّير وإرادة التحوّل.

إن التمسك بالموروث والتعصب لتقاليده السلفية المناهـضة لكـل تطـور أو حـوار، هـو مـا يعيـق العقـل إزاء الخـلاص مـن المرتهنـات المتحجـرة، وهنـاك تيـار دينـي متـشدد يـرفض أي

انفتاح أو تلاقح مع الآخر، وما برحت، تخشى الأمة العربية من الدخيل البراني الذي يتقحم محتوياتها الحضارية، في حين ما كانت لحظة قط تخشى من الحضارتين البيزنطية والرومانية المؤتلقتين وقت ذاك، مع علمنا أن الحضارة العربية كانت في حالة انحطاط وانعزال، بيد أنها ظلت تفتخر بموروثها الزاخر العريق من سالف حضارات بلاد ما بين النهرين، وبلاد الشام، ومصر الفرعونية.

وقد حاول العقل التنويري في العهد "**الأموي**" التلاقح مع الحضارات الشرقية والغربية، فمنذ فتح مكَّة في عام /630/ ميلاديَّة، توسعت الإمبراطوريَّة العربيَّة "الإسلاميَّة" من نهر السند شرقًا إلى إسبانيا والمحيط الأطلسيّ غربًا، "جبال البرينيه في فرنسا"، ومن جنوب شبه الجزيرة العربية جنوباً إلى حدود القسطنطينيَّة، والبحر الأسود، وأرمينيا، وإلى جورجيا شمالاً، وقد حملَت معها ديناً إسلامياً متنوراً وتشريعًا حضارياً "دستوراً" وأخلاقيات نبيلة، ولغةً جميلة، ولم تخش من الحضارات التي غشتها، فتأثر العقل الإنسان نتيجة بسط نفوذها على تقاليده الروحية والثقافية والنهضة العلمية والأدبية في العهد "**العباسي**"، وظهور المذاهب "الدينية" والمدارس الفلسفية التي اطلعت على تراث الشعوب اليونانية والهندية، ودعوة كبار المفكرين الحداثيين من العرب إلى الانفتاح على ثقافة الآخر وحضارته، ولنا في انفتاح الشعوب الآخرى التي فقدت قدراتها على النهوض خلال وقوعها تحت وطأة الحروب والاستعمار، وما لبثت أن تألقت في غضون حقبة زمنية قصيرة، بالرغم مما سببته الحضارات التي غزتها ودمرتها، فالحياة في حالة صيرورة، حيث تفرض عليها طائعة أم مكرهة حالات التغيّر والتقدم الشاملة.

وبهذا الصدد، ينبغي النظر في موضوعة ما يسمى بـ"**الممانعة**" إزاء المتقحم البراني، وهذا حق تمليه عليها ضرورات التحصين وبخاصة نظرية "**التفكيكية**" للفيلسوف"جاك درايدا"، المولود (1930م).

أما نظرية "**العولمة**" (**globalization**) فهي بناء عالم الشرق الجيد الذي طرحه من قبل العـالم الكندي "**لوهان**" وتبنى نظريته المفكر الصهيوني الأمريكي "صموئيل هنتنغتن" إن" **صراع الحضارات، وصدام الثقافات، وحوار الأديان**... إلخ"، هي مصطلحات سحرية براقة، أطلقه المفكـرون الـصهاينة، أمثال"**لوهان**" و"**صموئيل هنتنغتون** "وغيرهم، حيث نجد الدين فيها محور الخلاف، بل مركز دائرة الصراع، وعلى وجه التحديد الدين الإسلامي الذي تحصّن إزاء الحضارة المادية التي أطلـق مؤدلجهـا المدمر منهج أو مؤدلج" **العولمة اللانمطي**" لاقتصاد السوق الحر، والمتمثل بقـوى التمركـز الرأسـمالي العالمي،" **الكامبرادوري**" الذي ساهم في تفريخ تيارات وحركات أصولية إسلامية انخرطـت في زحمـة الصراع، وتأرجحت ما بين التوق إلى الـسلف، والتطلـع إلى الحداثـة، فخلقـت ردة فعـل لـدن هـذه الشعوب، سميت بـ "**الفوبيا**" ــ مرض الرهاب الديني ــ من الآخر المُتقحم على الحضارة والمواريـث والمعتقدات والتقاليد الروحية والاجتماعيـة، فنـصّبت الحـضارة ومـدنيتها المتمثلـة بـــ"**الكوننـة**" أو "**الشوملة**" ـ مفرد شملَ ــ نفسها بديلاً عن العقل الروحاني.

إن جملة النظريات التي طرحهـا العقـل الغـربي، كانـت قـد اتبعـت في نهجهـا طريـق العنـف ممارسة وتطبيقاً، وإذا كانت نظرية "**الشوملة**" ــ العولمـة ـــ هـي الـسبيل إلى تحقيـق الديمقراطيـة والحرية على حساب الأديان، فإننا نحسبهم لا يُراعون في ذلك عدلاً بحق الشعوب. وإن مـا نـشهده من صراع بين حرية الشهوة المفتوحة على فضاءات منفلتة غير محدودة مـن العبـث المقلـق لحيـاة وأمن وأملاك وسـيادة وحقـوق النـاس، وشـهوة الحريـة المفتوحـة عـلى فـضاءات الحـب والتعـاون والعدالة وضمان حقوق الناس، وضع الإنسانية تحت تأثير انزياح خطير، لا يقـل بؤسـاً عـن خطيئـة "**شهوة التفاحة**" التي أفقـدت الإنـسان فردوسـه الخالـد، ولم يكـف عـن استرسـاله بمزاولـة خطيئـة الحرية"[12].

يقول "فريديريك شيلر": النظر في إنتاج الخوف القيمي الكابح في اليقينيات إلى تحرر العقل، ومنحه إنسانيته المستلبة، ودمجه في عالم الكونية، هو انزياح روحاني لكافة الخصوصيات "[13].

ركّز البحث الفلسفي في مُطارحاته ونظائره على تحرير الإنسان العربي، فأخذ حيزاً واسعاً من جغرافية التنظير الفلسفي، نظراً لخضوع مدائن الشرق على مختلف حضاراتها للغزو القديم والاستعمار الحديث، في حين لم ينتبه العقل العربي ـ الإسلامي لقضية تحرير العقل بما يتساوق والنمط الحضاري والمدني التي تقدم به الآخر، ولنا خير مثال اضطهاد المتنورين من زمن "ابن مسرّة"، و "ابن سبعين"، و"الحلاج"، و"الافغاني"، و"محمد عبده"، و "الكواكبي"، وكوكبة عظيمة من أصحاب الفكر العرفاني و"الغنوصي"، حتى في زمن العقل الحداثي المعاصر، والعقل يلمس زحم التحديات المصيرية التي تواجهه في لحظات تاريخية لا تتوقف البتة، ولكم عانى من فجائع تراجيدية، وهكذا عاش مثنوية بين الضد والمتضاد، بين التلاقي والممانعة، بين الفاعل والمنفعل، بين الابداع والاتباع، بين التحدي والاستجابة، وقد تصدى لهذه القضية المقلقة كُبراء المفكرين العرب، منهم على سبيل المثال لا الحصر "**محمد عابد الجابري**" في ثلاثيته "**تكوّين العقل العربي**"، و"**عبد الله العروي**" في كتابه "**العرب والفكر**" وكتابه الآخر "**نقد العقل العربي**" ، و" **ادوارد سعيد**"(1935 / 2003م) في كتابه "**الاستشراق**".

و كان ينبغي كف الرقيب المتشدد، في سلطتيه (الدينية ـــ والزمنية) عن متابعة الفكر التنويري وأربابه، وأن يسمح للفكر الباحث الحر في أن يستقصي المعلومة للقبض على الحقائق بعُجرها وبُجرها، ذلك لإمكان الشروع بعملية الخلاص أو التحرير من ربق المعوقات التي حالت دون انطلاقته، نحن نرجع التحصين إزاء المتقحم البراني إلى عاملين أساسيين في بِنية العقل الإنساني:

أولهـما: الانغـلاق عـلى الثابـت الروحـي بكـل قيمـه ورمـوزه وقدسـانيته، هـذا مـن الجانـب **الاجتماعي**.

والثاني: الرهبة من الرقيب السلطوي، وهذا من الجانب **السياسي**.

سنطرح هذه المعضلة المتوارثة، التي ابتلى بها العقل الآدمي، بمعنى أدق، سطوة القـرار المـدني للحاكم التنفيذي، المتناغم مع القرار الروحـي للكهنـوت المعبـدي. وقـد أعتُـبر التنـوير أو التحريـر، انزياح أو تمرد أو تهديم لمصلحة السلطتين (الدينية ــ الزمنية). كيـف يتـسنى للعقـل الحـر العمـل على تحرير العقل المرتهن بأصفاد الضابط الثقيلة، والقيام بعملية هدم الأعمـدة الحاملـة لـسقوف **العقل المنفعل** وبناء أعمدة **العقل الفاعل**. هو ذا ما ينبغي الاشتغال عليه منذ نبوغ فلسفة التنوير، وأي مشروع ينهج باتجاه تحقيق تحرر عقلاني يلزم خلق صدمة شاملة لكافـة القـضايا. وإن ودعـوة "سقراط "**إعرف نفسك**" أي، إعقل نفسك، تتطابق مع المقول الإلهي:"**وفي أنفسكم أفلا تُبصرون**"[14].

لقد ارتهن العقل البشري بأغلال روحانية تاريخية عدة :

أولاها: انقلاب العقل الذكوري "**الأبوي**" على العهـد الأنـوثي "**الأمـومي**"، الـذي ألـزام الإنـسان بقواعد ضابطه مُحكّمة وصارمة لا تمس، ولا غروَ، وصل قـسم كبـير منهـا إلى حـد المقـدس. فأوليـاء الأمر من سلطان أو راع أو رجل دين، كلمتهم هي العليـا والنافـذة، ولا يُخـالف لهـم رأي، وجـاءت الضابطة الروحية لكافة الأديان تكريساً لأستبدادية أبوية، وما انفك العقل الديني يناصرها، لا أعنـي النص الإلهي بذاته، وإنما القيومية على تطبيق تعاليمه، التي انتهجـت "الـتفقهن" سـبيلاً إلى خدمـة مصالحهم، وقد وصلت الأبوة في الزمن الأسطوري والوثني إلى مستوى الألوهية.

والثانية : بقـاء المـرء حبـيس خلافاتـه وقهـره وقمعـه وتبعيتـه وعبوديتـه عـلى كافـة الأصعدة الدينية والاجتماعية والثقافيـة والـسياسية، ومكـث قابعـاً عـلى عقليتـه المتوارثـة،

وعدم محاكاة كل ما هو متطور ومتقدم، بذريعة أن التغيّر أو الإصلاح مخالفة لأصول القيم والتعاليم الروحية، فضلاً عن المساس بهيبة السلطان "الحاكم".

والثالثة : إمعان المرء في **إجلال موروث الماضي**، وتمجيد أحداثه، ومنجزاته، والتعظيم بشخصيَّاته، دونما النظر إلى مشاكل عصره، وكثير من الشعوب انكفأت وتقوقعت، بله، حاولت الهيئات القيومية على شؤونها السلطوية (الزمني ـ والديني) عزلها عن واقعها، وكم من قرون دخلت بلاد في عالم الانحطاط، ولم يُسمح لها حتى التفكير بمصيرها. وحينما تذعن هذه العقلية المهيمنة للتفاوض مع أرباب الفكر الحر، أو الناهض، أو المُتنوّر، فإنها تلزمه بقبول تلازمية الحُدث مع القِدم.

والرابعة : محاولة العقل الاستبدادي الأبوي، **عزل المرأة** عن المساهمة في سائر الميادين العملانية، وتقييد الثقافة، ويقتصر العلم على قراءة أو حفظ النصوص الدينية فحسب، فضلاً عن احتقار المِهنة أو الحِرفة.

لقد أسهمت كل تلك العوامل في تخلُّف العقل البشري، ما سهل للقوى الباغية لأن تخضعه تحت وطأة إرادتها، وتنهب خيرات شعبه، وتمارس عليه القهر والعبودية والتبعية، وتالياً، تعطيل ملكة الوعي "العقل" الفردي. ولعل أكثر من وقع عليها الحيف والظلم والانحطاط هي بلاد الشرق، ولما تزل مرتهنة لمحبوسيات العقل الطاغي المُستبد. وسبق أن برزت على ساحة الفكر جماعة غربية أطلقت ما سُمي بـ "**الجمالية الفوضوية**"، وكان من أبرز الشخصيات التي تبنّت هذا النهج، كمذهب سياسي واجتماعي، بله كنزعة إنسانية، مجموعة من الفنانين و الأدباء و الشعراء بعد الحرب العالمية الأولى، أطلقت حرية العقل دونما ضوابط، والعودة إلى عالم الجمالية الطبيعية التي تكوّنت منها حقيقة الجسد والروح الآدمية، ومتحررة من كل الضوابط الأخلاقية والدينية والقانونية والسلطوية. نذكرمنهم "**ماكس شتيرنر**" (1806 ـــ 1856م) و "**جوزف براون**" (1823 ـــ 18899م) و"ميخائيل باكونين" (1814 ـ 1876م) تدعو لتحريرالإنسان من جميع سُلطات الدولة التي تحدُّ من حريته يقول: " **ميخائل باكونين**": "إن القاهر الرئيسي للإنسان، هو الدولة

التي ترتكز إلى الفكرة الخيالية عن الله وعن الدين، فالدين هوالجنون الجماعي والنتاج القبيح لوعي الجماهير المقهورة، ومن الضروري لقيادة الجنس البشري إلى مملكة الحرية، أن تُنسف الدولة، وأن يستبعد مبدأ السلطة من حياة الناس، وإعلان سيادة "**الأنا** الفردية" الحرة. يقول "**ماكس شتيرنر**":" نبذ كل الفلسفات "**اليوتوبية**" "الخلودية" التي تضع نماذج أخلاقية وسياسية واجتماعية جامدة للمجتمع".

أعجب لأولئك الذين يعتبرون أن في القبح جمالاً، وفي الفوضى جمالاً، وفي التخييل الإيهامي المُغرّب للعقل جمالاً، والزهد والانعزال جمالاً، والاتحاد في الذات المعشوقة جمالاً..إلخ. أي عقل هذا الذي ندعي؟!. لا تستوي الحرية او الإباحية او الانفتاح على فضاءات اللانهاية للعقل في عصرنا المعيش مقارنة بالعصور البدائية، وحتى الوسيطة المشاعية. فإذا كان الجمال الخلقاني في هذه الحُقب القديمة التي تعيش فوضاها المنضبطة غريزياً، فإن الجمال الحداثي في ضوابطه العقلية يعيش فوضاها على نحو هو أخطر بكثير عن العالم البدائي. ويتوضح بجلاء، أن العقل الحداثي لا يمتلك زمام أمره، بالرغم من ضوابطه ومحكومياته. فالفارق بينهما شاسع، وشتان بين غريزة تضبط فوضاها الوحشية وبين عقل يُجمل فوضاه الأناسي.

أود التعريج إلى كينونة العقل العربي على وجه الخصوص، متسائلاً، مما تخاف العروبة ـــ لا ينبغي الفصل بين العروبة والدين، والدولة والدين، لأن الأنموذج الثقافي المُثقل بأحمال الموروث العربي مكوّن من أمشاج دينية ــ ولِما كل التحصين والممانعة؟! مادام طغاة العصور الغابرة، قد نهبت وسلبت كل منتج مادي وروحي، ولم تحافظ حتى على منظومة المواريث التاريخية على مختلف قيمها المادية والمعنوية، وها هو اليوم الوعل الغربي الاستعماري "الاستثماري" الدخيل، يناطح الصخرة العربية، وكنّا نتغنى بأن الوعل الشرس قد أوهن قرنه، ولم ينل من الصخرة العربية. ومما يؤسف له، انبرت الصخرة تُصدع ذاتها، وتنهزم الإرادة المقاومة، وتنهار المتاريس المُحصنة لقيم الموروث، ويُخلي الفكر الديني مواقعه المتقدمة أمام أشكال الغزو المتمدد على طول مساحة تاريخها

وجغرافيتها ومنظوماتها الدينية والأخلاقية، فاستغل هشاشتها وتقهقرهـا وتفككهـا، فخـضعت لهـذا المتقحم الخطير مكرهة على مرّ الدهور.

إذاً، أيّ شيء نخـاف عليـه، أو نخـاف منـه؟!، ونعلـم يقينـاً أن للكعبـة والمـسجد الأقـصى ربـاً يحميهما، وأن للرسالات السماوية رباً يحفظها.

شواغل العقل الحداثي

كرر الفلاسفة والباحثون موضوعة تحرير العقل المنفعل من شرنقته أو التخلُّص مـن سـكونيته، حسب ما قال "الفيلسوف الفرنسي "**أندريه لالاند**"(1767 ــ 1963م) :" ينبغـي أن ينـتفض العقـل على نفسه وينعتق من العقل المكوَّن ليُعاد اشتغالُه كعقلٍ مُكوِّن" .

ونحن لا نجد في مصطلح العقل الذي شكل المحور الناظم للفكر أو البحث الفلـسفي، ورأينـا، قد جرى تناول أفهوم العقل، بوصفه ملكة مُفارقة، وما فوق المحسوس في سائر فعاليات ونـشاطات الإنسان، وبخاصة التأمل والتفكير، ولكننا كنّا ننظر إلى المنتج العقـلي بوصـفه فكـراً لـيس إلا، ولـسنا ندري ما إذا كانت مفرزات الماهية العقلانية هي طبيعة غريزية متأصلة في الذات البشرية كـسلوك غريزي، مثل سلوك النحل، والنمل، وتلاقح الكائنات، وخصب الطبيعة ..إلخ.

وإن العقل في خيره وشره هو سلوك مثنوي متضاد يستفيض عـن حالـة فطريـة، لا تخـرج عـن طبيعة البشر المخلوقين على هذا النمط الثابت من عقل الوجود وعقلنته.

وأما فيما يتعلق بمفهوم المتضاد بين الفاعل والمُنفعل، أو بين المكـوِّنَ والمكـوَّن، ورجـوح حلول أحدهما مكان الآخر، أو دحـره حـسب معـادل الـصراع القـائم بالـضرورة بـين قـوتين تشكلان "**مثنوية متضادة**"، هي حالة حتمية، تفرضها نشاطات الإنسان المرتبطـة بالـضرورة بـين مـستويين متـضادين، ومـن ذا، لا نُـسلّم في أنّ ثمّـة "عقـل" أحـادي الجانـب، هـو

الطاغي على الفعل الحكيم المُتزن، أي فعل المثال "**الفضيل**"، مقابل الفعل القبيح "**الرذيل**" الذي يخلو من كل قيمة جمالية. فالفعل المتضاد واحد، ويحمل مُزدوج المُكوِّن والمكوَّن، أو الفاعل والمُنفعل، لاستقامة سنن الحياة، وهو أشبه بالجسد الذي يحمل عنصري الحياة والموت بذات الوقت، ولذا فإنه من غير الممكن عزل الروح عن الجسد، والموت عن الحياة، والعقل عن الفكر.

ربما يعترض آخر، كيف تستقيم الحياة بترك فعل الشر يطغى على فعل الخير؟، وكيف ندع الموت يتقحم كينونة الحياة، والظلم على العدل، والحق على الباطل؟!. في ظننا، أن كفاح الفكر الذي أنتج الخطيئة والغفران، الحق والباطل، الفضيلة والرذيلة، وحده هو من يتولى وظيفة عقلنة الوجود وتعزيز الاستقامة في سلوك البشر؟.

لقد أقرّت التجربة العلمية في بحوث "**علم الأحياء**" أن في الطبيعة كائنات حيّة ضارة كالحشرات والجراثيم والنباتات الطفيلية .. ولكن لها وظيفة خلق توازن بيئي، فالضار في جوهر تكوين الطبيعة هو نافع بذات الآن، مثل الطاقة، والنار، والماء، والموت، والآلة، والسم..إلخ.

ولا جدل، تحتوي ذاكرتنا الغث والسمين، الازدهار المنوّر والانحطاط الظلامي، ويتبع العقل الآدمي المؤلف بالضرورة ثقافة المزدوج "المثنوي"، حتى في مختلف أنماط ما يبدعه أو يتخلقه من أباديع، يرى فيها انتقالاً نوعياً مؤتلقاً، وقفزة إلى أمام. وإذا تناولت مقولاتنا ما يخصُّ واقع شعب أو حضارة ما، فإننا لا نستطيع مهما أوتينا من حذقة وقدرة على إبراز خصوصية "التفرُّد" عن باقي العالم الآخر، فإننا لا نستطيع عزل الخصوصية عن العمومية في مُجمل تخلقات العقل، ويرجع التعذر إلى أن الحضارة الإنسانية وما تحتوي، هي فعل منتج عقلاني واحد، ويخضع بالضرورة لعملية تلاقح بين هذه الذات وتلكمُ الذات الأخرى، عملاً بما تتحلى به وحدة العقل البشري.

لست أدري، لِمَ يقف المهتمون بشأن أزمة أو مِحنة العقلَ العربيَّ المعاصر، وتأرجحه بين الاتباع والإبداع، وتوصيفه بميله نحو الاتِّباع أكثر مِمَّا يميل نحو الإبداع، ويبررون لـه ظروفـه الذاتيـة، وأن لا لنقصٍ مُتأصِّلٍ فيــه، وإنمـا يرجع إلى ظروفٍ تاريخيَّـة موضوعية.

والحقيقة كما هي عندي، أن ثمة عقلاً يأخذ بعداً ثالثاً في حدوث هذه الظـاهرة، حيـث يجـرى تشكيل وحدة الذاتية بما يتناغم مـع وحـدة الموضـوعية، وبمـا يخـدم مـصلحته عـبر عمليـة الاتبـاع والإبداع التي تقوم على علاقة جدلية مُحكمة.

إن النهوض أو الحلول في مواضع أخرى من بِنية الواقع المادي أو الروحي، أي الانتقـال الثـوري من تبعية المكوّن الطاغي إلى المكوِّن المتحرر من هيمنه أو عبوديته، هو صدام أو صراع ينـوس بـين فضائين، هما الخراب والبناء. ومن هذا المنظور نخرج بمعادل مفاده، أن الثورة قامت بإعادة بناء ما جرى تخريبه. وحصيلة انتفاضة المكوَّن هو السعي إلى جعل نفسه مكوِّناً.

إن العقل الذي خرب أبنية الفساد بكل صوره العاملة في حياتنا المعيشة، انبرى يبنـي بـدواعي التجديد والإصلاح والتغيير. وإنه لـيس مـن الـصحة في شيء، أن فلـسفة الممانعـة هـي ضـد اخـتراق المُحـصن (تـراث، قـيم، مبـادىء، أعـراض، أرواح، ممتلكـات، سـيادة وطنيــة، اسـتقلال، ديــن، مقدسات..إلخ)، فالدفاع حق مشروع عن هـذه القـيم مـن أجـل لمحافظـة عـلى محتويـات ماضـينا التليد، ولعل فكرة أن لنا حرية الخيار في أخذ ما يتناسـب مـع واقعنـا المعـيش، بمعـزل عـن العـالم المتسارع، كلام ينبغي إعادة النظر فيه، فكم من حضارات سادت ثم زالـت عنـدما اصـطدمت فـيما بينها، وباتت الحضارة الأقوى تبتلع الحضارة الأضعف، أشبه بغريزة "ابتلاع السمك الكبير لصغاره".

يتوضح لنا، إنه عالم تحكمه غريزة العقل الواحدي، فالعقل يحـاكي العقـل بطبيعـة مثنويته. والمفارقة الغريبة، أن العقل الذي يُخرّب يُعمِر، والمُحـصّن ينفـتح عـلى مدنيـة الآخر، وعلى حد نظرة "**تارد**" "**المغلـوب يُقلـد الغالـب**"، وباتـت الـشعوب اليـوم تقلـد

مُنتجات الحضارات الأخرى عبر فعاليات كثيرة، مثل التلاقح الثقافي، والتبادل التجاري العلمي والطبي، والتعامل التكنولوجي والتقني، ووسائل الاتصال الاجتماعي "**النت**" إلخ.

وأما النظر في مشروع نهضوي كان قد اشتغل عليه الفكر منذ عقود، لم يحقق مبتغاه، لأن التوفيقية بين الماضي والحاضر لخلق خصوصية مستقلة لا يسمح لها العقل الكلاني الحاكم لسيروة الوجود المتناشب في نسيج كينونته، ولا يدعها محافظة على منظومة الماضي، ولا قبول التخلي عنه على حساب طغيان الحداثي المجلوب بكليته. والمُستغرب في أمر هذه الظاهرة، نهوض الحضارة الأوربية "الغربية" على موروث الشعوب ومقدراتها المادية والروحية، فتراها قد استفادت، وصدّرت منتوج نهضتها على كافة الأصعدة، وبرغم انفتاح العالم الأوربي المتقدم على العالم الآخر "المتخلف"، أو كما صنفه بعض الباحثين "الأنثربولوجيين"، عالم "**أبولونيزي**" "متطور" وعالم "**ديونيزي**" "متخلف"، فما تم رفضه تم قبول منتجات حضارته، أي، ما كان إنسان ذياك الزمن الماضي المنغلق على تقاليه يرفضه، بات إنسان الحاضر المنفتح يقبله، إذاً، تأثير طغيان العقل وتحويلاته وانتقالاته وقولبة الواقع على نحو جذاب هو واحد في سيكولوجية الإنسان ونمط تفكيره ووحدة طبيعة الجسدية ورغباته وميوله. فأين ابن العالم الديونيزي عن المكتشفات العلمية الإحيائية والهندسة الوراثية والاستنساخ الإحيائي والتقني وغزو الفضاء والذرة، والتخصيب النووي؟!، وما هي حضورية عقله إزاء جملة هذه البحوث والمكتشفات العلمية؟!. إن **صدام الحضارات** يعني أن عالماً سلبياً يسكن عقل إنسان وحشي، وإن **صراع الثقافات**، هو أن عالماً كهفياً، تسكن عقله مفاهيم أسطورية "ميثيولوجية" متخلفة.

وللإيضاح، رأيت عرض مسألة تستظهر طبيعة مأساة العقل الشرقي المُفارق، وهي أن هناك من يعارض ويمانع الانفتاح والانتقال الكيفي لعالم الحضارة من تيارات وقوى

داخلية، لكن ثمة مصدات تعترض مسيرة العقل المنتج على حقيقته الوجودية أو الطبيعية أو الغريزية بذريعة اختراق المُحصّن، ومعوقات خارجية تتمثل بقوى غربية لا تسمح لإنسان الشرق المستهلك أن ينافس حضارة الغرب المنتجة، ولهذا لا تكف البلدان الصناعية الكبرى "الكامبرادورية" عن منع التطور التقني والبحث العلمي للبلدان النامية، وإلا فقدتها بوصفها سوق تصريف لمنتجاتها، وتعود هذه النظرة الاستئثارية إلى كون البلدان المستهلكة تملك ثراء مالياً وثروات باطنية، وبطبيعة الحال يتم تهيئة أنظمة موالية أو متحالفة، بل في المصطلح المعرفي والسياسي "**تابعة**" لقوى الطغيان العالمي، ترفض أي تصور، أو خطة، أو فكرة، أو طلب وطني يساعد على التحديث والتطوير الصناعي والبحث العلمي من شأنه النهوض بالبلاد، وهناك شبكة عملاقة مُتوحدة في شركة تتبع مؤدلج نفعي يهيمن على اقتصادات السوق العالمي، وهي طبقة تجار السلاح، فهذا يخرب مستفيداً من تسويق السلاح، وذاك يُعمِّر مستفيداً من الخراب، ولما يزل يهمل الفكر عقلنة العالم وفق مؤدلج وحيد تتداعى إليه كل الأمم للخلاص من مرض الحروب المتعضي، وتحويل أموال انتاج السلاح لأغراض البحوث العلمية والمعرفية.

وإن ما يجدر طرحه، ثمة تصوّر يكشف عن شكل الحرب العالمية المُقبلة على نحو مرعب، وستكون مُشغلة المحرقة الكارثية، هي الدول المُنتجة للنووي، وقد يرجع تصورنا إلى أسباب موضوعية وحتمية، وفق ما تُشير إليه مشهدية الأحداث عن كثب، فإنه من المعلوم، إن العقل السياسي والعلمي المُتحايث، هو من يرسم الخطط، ويهيئ العتبات الماهدة لهذا الصدام، وكنّا نرصد في كل مرحلة تاريخية نوعية السلاح المُنتج الموازي لمسيرة تطلعات قوى الاستعمار والطغيان مع المصالح والمطامع التي يحددها العقل "الكامبرادوري" العالمي تحت ما يُسمى الحفاظ على "**الأمن القومي**". ونزعُم أن ذريعة الأمن القومي للقوى الدولية "**الصناعية النووية**" الكبرى، هي حجة للسيطرة على الموارد الطبيعية للشعوب.

صحيح أن النفط والغاز والثروات الباطنية الأخرى موضع مطمع قوى الاستعباد العالمي، وتخصُّ عصبَ الصناعة والحياة الحضارية والمدنية للغرب، وقد يكون النفط حجة، والدعوات الدينية "المذهبية" حجة أخرى، أوغيرها، بيد أن الصراع، ليس يقف عند ذا وذاك البتة. إن المسألة أكبر بكثير مما يتصوّر المرء المشاهد، ففي السرائر ما هو أخطر وأعظم عمّا هو في العلن، إنه صراع نووي، بل تسابق نووي للمواجهة المُرتقبة، ونعتقد أن الأقوى نووياً، سيكون صاحب الإرادة الحرة، والقرار المُلزم لجميع الأطراف المتحالفة منها والمُتضادة، فمثلاً، مُنعت "إيران" من الإنتاج النووي، وهو مشهد من مشاهد الصراع التراجيدي الذي تخشاه دول الغرب على حضارتها بعامة، ومحمياتها الخليجية بخاصة، وما بينهما "الكيان الصهيوني" الأشد خشية وقلقاً عليه من الزوال أو البقاء في المنطقة الإقليمية موضوع الصراع.

فكم ظهر على ساحات الأمم المستضعفة والنامية من أبطال قوميين في الفكر الفن والأدب والدين والرياضة..، ولم يظهر عالم تتباهى به هذه الشعوب المغلوبة على أمرها، وأشد ما يبعث الحزن في داخل المرء المثكول، أن الأنظمة التبعية ترفض زيادة ميزانية البحث العلمي والثقافة والإعلام، لجعل إنسان الشرق بعامة والعربي بخاصة "**إنسان كهفي متوحش**". ولِمَ لا ينتفض الإنسان الكهفي المنفعل ويتحرر من ثقافة الاستعباد ونظام الاستبداد؟!. ولنا في التاريخ حكايات جمّة، كانت قد تطلعت نحو عالم أكثر تحديثاً وتلاقحاً مع الآخر، ولعل الفكر العرفاني هو أكثر ما جسّد ماهية العقل النهضوي "**التنويري**".

ومما يؤسف له، تم قمعه وتصفية أربابه. نحن لا ندعو قط إلى تنويرية تنسف الماضي بكل محتوياته القيمية، ولا إلى عزل الدولة عن الدين، وإن كان للعقل الآدمي تجربته الرائدة في عزل الدولة "**الزمني**" عن الديني "**اللاهوتي**" الأمر الذي عجل في تحقيق النهضة الأوربية، وبطبيعة الحال، لما يزل الدين المسيحي بكل أطيافه حاضراً في أفئدة

الناس التي شملتهم الحضارة المادية بكل فتونها، وكذلك ثورة "الساموراي" في اليابان، والثورة الثقافية في الصين، وثورة أكتوبر الاشتراكية العظمى عام (1917م)، فـ "**الدين لله والحضارة للجميع**". لعل الانفتاح والتأثر والتلاقح خير وأنفع لأية كينونة معتبرة في شتى أقاليم الأرض التي تستوطنها الشعوب وعلى مختلف أجناسها ومشاربها وانتماءاتها ومعتقداتها وهوياتها، إن التقارب والتلاقح يزيد من تمكُّنها على تمثُّل مُنجزات "العقل" الذي يوحد مفيض العقل في مجرىً واحد.

يستهويني التشخيص المنطقي للمفكر "**الأعرجي**" الذي يعرض فيه ما آلت إليه أحوال الأمتين العربية والإسلامية. سأقتبس بتصرف بعضاً مما ورد في الفقرة المُضمّنة في كتابه الآنف الذكر، يقول: أمَّا نحن فقد أَضَعنا، بسبب عَدَم وعينا بأهمِّيَّة استخدام عقلنا الفاعل، وترددنا، بل رَفَضِنا لاستيعابِ وتفهُم أسباب الحضارة الحديثة وأُسُسها، وفلسفتَها، وعلمها، ولعجزِنا عن تَبْيِئَتِها لظروفنا واحتياجاتنا وعقليَّتنا ـ أقولُ أضَعنا، بسبب أمرَين:

أولا: فشل نهضتُنا بدليل واقعيَّة إعادة احتلال أراضينا، وتَوالي نكباتنا، فضلاً عن التخلُّف الاقتصاديّ والإنمائيّ والفكريّ والعِلميّ

ثانيا: فَقدِ هُويَّتِنا تدريجيّاً، بسبب سيطرة الأجنبيّ المباشرة على مُقدَّراتنا، التي تظهرُ خاصَّةً من خلال الحصار المباشر أو الاحتلال المفروض على بلدانٍ عربيَّةٍ . وهذا يُؤدِّي إلى فقدان كلِّ شيء، بل الكفر بكلِّ المبادئ والقِيَم والأخلاق، طلبًا للُقمةِ العَيش. يقول "الإمامُ عليّ" :"كادَ الفقرُ أن يكون كفرًا" فأين أصبحتْ عقيدتُنا وهُويَّتُنا وكرامتُنا وقِيَمُنا وثقافتُنا وشرفُنا، ونحن نشهدُ ما وصلنا إليه اليوم من ذلٍّ ومَهانة أمامَ الجيوش الأجنبيَّة الغازية، وذلٍّ ومهانةٍ ونحن نتفاوضُ على استرجاع أشبارٍ من أراضينا المُغتصَبة؟ فضلا عن أن أمريكا، ومن ورائها إسرائيل، أخذتْ تتدخل حتىُ في تغييرِ مناهجِنا الدراسيَّة بل وتغيير النصوص الدينيَّة، لجعلِها ملائمة ومن جهةٍ أُخرى فإنَّ تيَّارَ "العَولمة". سيقضي

تدريجًا على البقيَّة الباقية من هُويَّـتـنا، وسنصبحُ أُمَّـةً تابعةً خانعةً قد ينتهي مصيرُها إلى مـصيرٍ مُشابه لسُكـان أمريكا الأصليِّـين في بلادهم.

يقول "**أرنولد تـوينبي**": "حـاربوا الغـرب بـذات أسـلحته"؛ وهـو يقـصدُ بأسـلحته مـن المعرفـةَ والفلسفة والعلمَ والتكنولوجيا والتقدُّمَ الحضاريّ بوجهٍ عامّ. فلـماذا فـشلنا في تحقيـق ذلـك؟ لأنـَّنا فشلنا في تحرير عقلنا الفاعـل مـن سـيطرة عقلنـا المُنفعِـل؛ الأمـر الـذي أدَّى بنـا إلى هـذه النتيجـة والحالة المأساويَّة الراهنة، ويستطرد بقوله: فإذا أردنا حقـاً تحريـرَ الإنـسان العـربيّ لإنجـاز نهـضته وتقدُّمه، فينبغي علينا أوَّلاً، وقبل كلِّ شيء، تحريرُ عقله الذي تعرَّض للقهرِ على مرِّ العصور، فأصـبح خاضعًا خانعًا تابعًا، مُقـلـِّدًا مُردِّدًا لا مُجدِّدًا[1].

في كتابه "**نقد العقل الغربي**"، يقول المفكر "مُطاع الصَّفدي": "مع ذلك إنَّ قـصَّة العقـل الغـربيّ مع ذاته ليست أُمثولة للآخرين، ولا نمَوذجًا للتقليد، ولا بضاعةً للاستيراد والتبادُل. لكنَّها هي كـذلك قصَّة للعقـل قابلة لأن تـُكتَب بغـير حروفيـَّتـها الأصـليَّة، وأن تـُقرأ بغـير عيـون وألـسنة أبطالهـا وحدهم. فهي، لشدَّة دراميـَّتها وشموليَّة معانيها، تبدو كما لو كانت قصَّة لكلِّ عقل يُفارق الامتثـال مع أصنامه، ويُقرِّرُ المغامرة في مجهوله الخاصّ"[2].

أما الفلسفة النقدية للعقل العربي الذي أثاره المفكرون العرب على سبيل المثـال "محمـد عابـد الجابري" في مؤلفه "**نقد العقل العربي**"و "محمد أركون" في كتابه "**نقد العقـل الإسـلامي**" و"مطـاع صفدي" في كتابه "**نقد العقل الغربي**" و " **برهان غليون**" في كتابه "**اغتيال العقل**"، وغيرهم. بالمقارنة مع كتاب الفيلسوف الألماني "عمانوئل كانط" في كتابه "**نقد العقل المحض**" أو "الخالص".

وقبل الحديث عن توجهات النظر الفلسفي الذي طرحه المفكـرون العـرب، أود ان أستشهد بمقولة تختصر بعض الرؤى البارزة التي اشتغل عليها الفكر الفلسفي العـربي، في تناوله "أزمة العقل العربي /الإسلامي، بطرائق نقدية، والـذي نهـج في طرحـه طبيعـة العقل بذاته، وليست المعرفة التي أنتجها "العقل" المفترض. وردت في مقال "**عبد اللــه**

المالي"[*]. " في مشروع "الجابري وأركون" في نقد العقل العربي/ الإسلامي، يقول "**المالي**": تحوّل نقد التراث عبر مشروعهما، من نقد المسائل والمقولات التراثية إلى فحص وتحليل النظام المعرفي الذي أنتج تلك المسائل والمقولات ... من مناقشة التصورات الدينية في التراث إلى مناقشة النظام الفكري العميق، أو الأنظمة الفكرية المنتجة للتصورات الدينية في التراث الإسلامي. هذا هو الانعطاف النقدي الجديد الذي حصل مع "الجابري وأركون". وحين نقول نقد النظام أو الأنظمة، فهذا يعني أن الهدف هو دراسة المنهج، أي بِنية العقل الديني وطريقة اشتغال آلياته، وليس مضامين الشريعة والعقيدة بحدّ ذاتها، فمسائل الشريعة والعقيدة كما يقول "**أركون**" :قد تختلف، ولكن الجذور المعرفية واحدة"، أو بتعبير آخر؛ "ليس الاهتمام بالأفكار ذاتها، وإنما بالأداة المنتجة لهذه الأفكار"، وهو المنهج. والهدف النهائي من هذين المشروعين، هو معالجة إشكالية ثنائية (**التراث والحداثة**) في الفكر الإسلامي، من خلال تهيئة أو تمهيد أرضية تراثية يمكن لها أن تستقبل الحداثة دون تصادم أو ممانعة. المشكلة أن هذه المنهجية تفترض - بوعي أو بدون وعي - أن الإشكالية تكمن في التراث دون الحداثة، ولهذا ينصب نقدها ومراجعتها وقراءتها وإعادة الصياغة والتكوين للتراث دون الحداثة.

سأقتبس بتصرف بعض المقولات التحليلية التي أوردها "**عبد الله المالي**" حول مشروع كل من المفكرين العربيين "الجابري ــ أركون" في نقد العقل العربي، لضرورة الإفهام، وتطابق أو تنافر المعلومة، فيما يتعلق بموضوعة العقل قِدماً وحُدثاً في مُجمل المُطارحات الفلسفية، سواء على المستوى "الوجودي (**الأنطولوجي**) أو المعرفي(**الأبيستمولوجي**).

في البدء يطالعنا اتفاق بين "الجابري ــ أركون" ظل مثار جدل في الفكر الفلسفي قديمه وحديثه، وبخاصة موضوعة "العقل". فمضمون الاتفاق، هو أن العقل لم يعد "جوهراً ثابتاً يخرج عن كل تاريخيِّة وكل مشروطيِّة"، بل هو متجذِّر داخل التاريخ. "بمعنى أنه

مشروط بالعصر والظروف، وأنه يتغيّر إذا تغيِّرت العصور والأزمان، وتجددت وسائل المعرفة" .

يقول "**أركون**" :"إن مفهوم العقل له تاريخ، فالعقل الذي كان يستخدمه "**الحسن البصري**" ليس هو العقل نفسه الذي كان يستخدمه "**ابن خلدون**"، والعقل الذي كان يستخدمه ابن خلدون ليس هو نفسه الذي استخدمه "**محمد عبده**".. إلخ "

وكل واحدٍ من هذه العقول المذكورة مرتبط بالبيئة والمجتمع والحالة التطورية للأنظمة الثقافية والمعرفية السائدة في زمن كل مفكّر".

وهنا يتساءل "**المالي**": كيف يمكن لهذه العقول أن تتواصل إن كانت هي مختلفة فيما بينها؟ كيف يمكن لها ذلك إن كانت العقول بطبيعتها متحوِّلة جذرياً وباستمرار إلى درجة أنه في غضون عقد أو عقدين لا يوجد أي تناسب يجمعها؟ إذا كان كلام أركون صادقاً فإننا لا يمكن أن نقرأ لمفكِّر سبقنا بقرنٍ من الزمن، بل حتى بعقد أو عقدين، لأن عقله مختلف عن عقلنا وفضاءه العقلي بعيد عن فضائنا. وأركون بهذا المفهوم إنما يؤكد النسبية السفسطائية ويردد أطروحات الفلاسفة العدميين أتباع التيار النيتشوي، كهايدغر، وفوكو، ودريدا. فعلاً؛ "إذا أردت أن تُضعف من سلطة شيء ما، فعليك أن تُفتِّته إلى أجزاء غير قابلة للوصل، أو تُخضعه إلى صيرورة زمنية لا تقف عند حدٍّ ولا تملك أي مرجع ثابت، هكذا تتلاشي وحدته وتنحلّ شموليته. أركون يجزِّئ العقل ويُفتّته إلى هباءات لا يجمعها جامع، ولا يمكن ربطها أو إيجاد حتى قرابة نظرية ومبدئية بينها".

يقول "الجابري" شارحاً مقولة المفكر الفرنسي"**رينيه لالاند**": "لنستعن بادي ذي بدء، في تلَّمس الجواب عن هذه الأسئلة بالتمييز الذي أقامه "لالاند" **بين العقل المكوِّن أو الفاعل، والعقل المكوَّن أو السائد**. فالأول يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر حين البحث والدراسة والذي يصوغ المفاهيم ويقرر المبادئ.

ومما يدلُّ على أن التقسيم الثنائي "**اللالاندي**" للعقل قائم على أساس (**تاريخية العقل**) ـــ حسب ما ورد في كتابه "**العقل والمعايير**". هو أن العقل الذي يسميه لالاند بـــ

(السائد) أو (**المكوَّن**) لا يمكن أن يكون - في نظره - ثابتاً مطلقاً، إنما يكون ثابتا في فترة تاريخية معينة، فإذا بدأ العقل الفاعل (**المكوِّن**) يراجع ذاته ويقوم بوظيفة نقدية للعقل السائد (المكوَّن)؛ عندها سيدخل العقل الناقد في أزمة مع العقل السائد، وبالتالي يمهِّد الانتفاضة عليه لا محالة، الأمر الذي يجعل العقل في صيرورة دائمة وإعادة تكوين. يقول "**جورج طرابيشي**" شارحاً لهذه الفكرة: "العقل المكوَّن (**السائد**) عند "لالاند "هو عينه العقل المكوِّن (**الفاعل**) عندما يتخذ من نفسه موقفاً نقدياً، فالعقل خلافاً لدعاوى العقل المكوَّن (السائد) ليس له طابع ثابت ومطلق. وأيّاً ما تكن أوهام المنتمين إليه في حقبة تاريخية ما؛ فإن عقلَ عصرٍ ما ليس هو قط العقل المحض. وحدهم أولئك الذين لم يكتسبوا في مدرسة المؤرخين أو الفلاسفة الحس النقدي اللازم يمكن أن يتراءى لهم أن العقل المكوَّن السائد في عصرهم عقل مطلق".

و(**حركية العقل**) عند "لالاند" حسب ما يريدها "الجابري" هي تأكيد تاريخية العقل، أي ارتباطه بالثقافة التي يتحرك داخلها، الشيء الذي ينزع عنه الصبغة الإطلاقية"

"فالعقل كوني ومبادئه كلية ضرورية...نعم . ولكن فقط داخل ثقافة معينة أو أنماط ثقافية متشابهة". يقول "**المالي**": " مما يعني أنه "بالإمكان إنشاء وصياغة مبادئ وقواعد جديدة تحل محل القديمة، وبالتالي قيام عقل سائد جديد، أو على الأقل تعديل أو تطوير أو تحديث أو تجديد؛ العقل السائد القديم. وواضح أن هذا لن يتم إلا من خلال نقد العقل السائد".

وكيف تتم عملية نقد العقل السائد؟ هنا ... في هذه المنطقة يتقاطع "الجابري" مع "محمد أركون"؛ فيقول: "إن عملية النقد هذه يجب أن تمارس داخل هذا العقل نفسه من خلال تعرية أسسه وتحريك فاعليته وتطويرها وإغنائها بمفاهيم واستشرافات جديدة نستقيها من هذا الجانب أو ذاك من جوانب الفكر الإنساني المتقدم، الفكر الفلسفي أو الفكر العلمي" .

إن المفهوم التاريخي للعقل في مشروعهما النقدي،"الجابري وأركون" هو أن من خصائص العقل، أنه عقل متحوّل غير ثابت، وهذه شرطُ تاريخيته، ولذا فلا يوجد في مفهومه معنى المطلق والكلي والثابت.

يقول الفيلسوف الفرنسي المعاصر "**إدغار موران**": "يبدو لنا اليوم أنه من الضروري عقلياً نبذ كل تأليه للعقل، أي نبذ كل عقل مطلق ومغلق ومكتف بنفسه، ويجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار إمكانية تطور العقل، إن العقل ظاهرة تطورية لا تتقدم بصورة متصلة وخطية، كما كانت تظن ذلك النزعة العقلانية القديمة، بل إن العقل يتطور عبر طفرات وإعادة تنظيم عميقة".

ومن خصائص العقل التاريخي أيضاً أنه، تعددي، والتي تقوم على أساس أن المعرفة مصدرها الذات العارفة وليس الموضوع المعروف . وبالتالي فمفهوم العقل على هذا الأساس ظاهرة ذاتية، وهذا ما أدى إلى تعدده بتعدد الذوات، فأصبح من الجائز الحديث عن عقول بعد أن كان حكراً على العقل الواحد بمفهومه الكبير، وبدأنا نسمع عن عقل غربي، وعقل عربي، وعقل إسلامي، وعقل مسيحي، وعقل يهودي، وعقل سياسي، وعقل ثقافي، وعقل اجتماعي..إلخ، والقائمة تطول. وتؤدي هذه الخصائص للعقل التاريخي في النهاية إلى نتيجة واحدة، وهذا ما يعرف الآن **بموت العقل** . وهو الإعلان الذي دائماً ما يطلقه مفكرو ما بعد الحداثة حين ينعون عقلانية التنوير.

يقول "**أركون**": "الفرق الوحيد بين عقل الحداثة وعقل ما بعد الحداثة هو أن الثاني، يبلور المعارف الجديدة؛ ويعرف أنه لن يصل إلى الحقيقة المطلقة. وإنما يصل إلى حقائق نسبية، مؤقتة، قد تدوم طويلاً أو أكثر، ولكنها حتماً لن تدوم أبدياً".

يُعلق "المالي" قائلاً:" إن مفهوماً للعقل كهذا؛ لابد وأنْ تنعدم عنده الحقائق بالكامل، ويفسح المجال للنسبية والعدمية، وبالتالي تغيب المعيارية؛ وإذا غاب المعيار الذي يفصل

بين الصواب والخطأ، لم يبق هناك مجال للتفاضل، وحينها لا يمكن تأصيل أي فكرٍ ولا الثبوت على رأي واحد.

ولاشك أن "محمد أركون" يجد في هذا الاتجاه دعامةً قوية لمشروعه النقدي، ولهذا كان كتابه (الفكر الأصولي واستحالة التأصيل) الذي قال فيه بوضوح: "أردتُ قبل كل شيء أن أنقد مفهوم الأصل، وعملية التأصيل، أو بالأحرى الإدعاء لإمكانية التأصيل لفكرة ما: دينية، أم علمية، أم فلسفية، أم أخلاقية، أم سياسية، أم اقتصادية، أم اجتماعية" .

ويضيف "هاشم صالح" شارحاً: "يقصد أنه لا توجد أصول دائمة وأبدية، وإنما هناك أصول متغيِّرة بتغيّر العصور لكي تتناسب مع المستجدات، وبالتالي فالتأسيس النهائي للحقيقة أو للعقل شيء مستحيل، لأن الحقيقة أصبحت نسبية ولم تعد مطلقة وأبدية كما يتوهم الأصوليون من كل الأنواع والأجناس"[(3)].

هذا الطرح على أهميته، لم يتناول إلا جانباً بسيطاً ومقتضباً من طرائق معالجة تاريخانية العقل العربي، وإرهاصاته، وإشكالياته، وحواراته الدنيوية والآخروية، وبخاصة ما تعلق بين أقنومي الحداثة والتراث، وهذا مُثار نقاش تقتضيه ضرورات البحث العلمي في موضوعات شتى، اشتغل عليها العقل العربي/ الإسلامي. (سنرجئ وجهة نظرنا النقدية في هذه القضية الإشكالية، لإمكان عرضها في نهاية كتابنا، تحت فقرة "**اشتغالات العقل العربي / الإسلامي**"، لما لها من علاقة لازبة باشتغالات العقل الحداثي).

يقول "**د. خالد قطب**" في مقال له بعنوان "**هل العلم في حاجة إلى فلسفة؟**":"إن الفرضيات العلمية المتقدمة التي تؤدي إلى تقدّم علمي ملحوظ، توضّح مكانة العقل وموقعه داخل منظومة العلم؛ فالفرضية العلمية لا يمكن أن تُستمدّ من التجربة كما كان شائعاً في التصوّر الكلاسيكي للعلم، وإنما هي من ابتكار العقل الإنساني الحر، وهو ما يجعلها عرضةً للتغيرات والتبدّلات الدائمة والمستمرة في ظلّ تقدّم المعرفة العلمية ونموها. لذلك يمكن أن ننتهي إلى نتيجة تقول: الفرضيات العلمية تخمينات؛ لأن

مصدرها العقل الإنساني وحده. ويـؤدي الخيـال دوراً بـارزاً في بنـاء الفرضـيات العلميـة، التـي تعـدّ إبداعاً؛ لأن الفرضية هي فكرة في ذهـن العـالم، والفكـرة ليـست بالـضرورة نابعـة مـن عمـل إرادي متعمّد، بل ربما تخطر على ذهن العالم بمحض المصادفة؛".

كلام "**د. قطب**" لا يمت للحقائق العلمية بـصلة، وهـو ضـعيف الحجـة، ونـرى مـن جانبنـا، أن التقدم العلمي في سائر الأزمان، كان يتلازم مع سيرورة الوعي الفلسفي، وأن معظم ما أنتجه الفكـر "العقل" من منظومات علمية، هي من وحي الواقع، وليس مـن وحـي التـذهين، وصـارت التجربـة، هي الأداة الفاعلة في كافة مبتكرات "العقل" الحر في البحوث العلمية، فشقت طريقها بـالرغم مـن المعوقات والعطالة العلمية والمعرفية التي مارسها رجال الدين في العصور الوسطى، ولـيس صـحيحاً البتة أن الفرضيات العلمية التجريبية كانت مجرد تخمينات وأخيلة محصورة في ذهـن العـالِم، وأن كل ما أنتجه "العقل"، هو محض صدفة.

إن الثورة العلمية الحديثة التي نهـضت عـلى كافـة الأصـعدة، انـبرت تُقلـق "العقـل"، وتُنـذر بأفكار مشؤومة، وتُنبي بأن البشرية في طريقهـا إلى وضـع نفـسها في موضـع الخطـر، وأمـسى العـالم اليوم أكثر من ذي قبل، يقود مركبة الحياة في مسالك أكثر انعطافاً، بل أشد تطرفـاً نحـو الفجائعيـة، مثل العلوم (الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية والذرية..)، وليس استخدام المُنجـزات العلميـة مـن أجـل العلـم وسـعادة الإنـسان بقـدر مـا هـي مـن أجـل مـصلحة فئـة رأسـمالية مـن المحتكـرين والمستثمرين العالميين، ويمكن إدراجها تحت أفهوم "**الإرهـاب العلمـي**". والأنـكى مـن ذلـك، يجـري تسخير المكتشفات العلمية لصالح ساسة وتجار الحروب لاستعباد الناس والهيمنـة عـلى مقـدراتهم، وطفقت تشكل تحديات مباشرة للخطاب الفلسفي الحديث.

يتوضح بجلاء أن المكتشفات العلمية القديمـة كـان العقـل حـراً، ولم يتـدخل الـدين في شأنها، وأدرك أن بها منفعة للناس، وبخاصة كل ما مارسه الإنسان من رُقى سـحرية وتمـائم

وتعاويذ في علاج أجسام وأرواح وأنفس الناس. ولكن حصل تحوّل كبير في التوجه العلمي في العصر الحديث، ما جعل الدين يتدخل في مساراته على النحو الذي أتينا على ذكره، ولم يعُد الجدل فيه مقبولاً إزاء قرار الهيئة الدينية "القيومية" على الشأن الحضاري والمدني، وبخاصة الديانة "اليهودية" التي أنجبت علماء يهود أفذاذ في مختلف المجالات العلمية.

وقد شجع التزام الفلسفة بالدين، على استخدام العلم في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية، وإنه من غير المنطقي التسليم بأن صراعاً مستحكماً بين الفلسفة والعلم، وهذا ما نشهده في عصرنا المعاصر، وما تطالعنا من ممارسات تجييش للنظريات والأيديولوجيات والأبحاث العلمية لمصلحة الرأسمال العالمي، وبخاصة ما طرحه مفكرو فلسفة "**العولمة**" في بناء نظام عالمي جديد تحت أفكار رسمت حركة التاريخ البشري القائم على الصدام الحضاري، والصراع الثقافي، والتفكيك الاجتماعي، واشعال الحروب بين الدول، وصدام الإثنيات، والتناحرات المذهبية، والاقتتال الطائفي.

ورأت فلسفة الشوملة أو الكوننة في الدين ضالتها، وأنها البوابة التي تنفذ منها لتحقيق مشاريعها، وبخاصة في الأقاليم الأكثر تديُناً وثروة مادية، واستخدمت الفكر الديني الذي تتقلده الشرائح الشابة لتحرضهم عبر العقيدة الدينية على مقارعة السلطة التي لا تتعاون أو تتحالف أو تقف ضد مؤدلجهم، ما يدفعهم إلى اتباع العنف الديني "**الإرهاب**"، وهذا ما اتبعته بعض الحركات والأحزاب الدينية المتطرفة لجعل مؤدلجهم البديل عن فشل الأنظمة الحاكمة في سياسة المجتمع والدولة، فيتوجه الجيل المعاصر لمرحلته إلى التديّن والانخراط في التنظيمات الدينية "الرديكالية" المتشددة، وحينما تطرح هذه التنظيمات مشاريع التغيير للواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وتفشل في تحقيقها أو تطبيقها، عند حوارها مع السلطة الحاكمة، أو حتى عند نجاحها في استلام السلطة، تنهزم وتتحوّل إلى ما تدعيه "**الجهاد**" ضد النظام الجائر او الكافر أو الخارج عن أصول الدين.

لقد أقلع الفكر الحداثي عن الفلسفة المُجردة، وهـمّ في البحـث عـن حقيقـة مـصدرها وكيفيـة نشأتها، وبات شاغله الوحيد هو التركيز على التفاصـيل اليوميـة في الحيـاة العملانيـة "**البراغماتيـة**"، وأخذ هذا الاتجاه يشق طريقه بقوة بعد تطور قـوى الرأسـمال والاسـتعمار الحـديث، وعـلى وجـه الخـصوص، الفلـسفة "**النفعيـة**" التـي تناسـلت عنهـا الفلـسفة "**الذرائعيـة**" في الولايـات المتحـدة الأمريكية، واستحالة تطبيق هذه الرؤى إلا عندما يـتمكّن "العقـل" الـبراغماتي مـن بلـوغ مـصلحته الحقيقية المُفيدة عبر التجربة، وهذا دال على أن العقل يستنبط المعارف المُفيـدة بواسـطة التجربـة العملانية . لم تُثبت النظريات العلمية مصداقيتها أو نجاعتهـا في ظـرف أو زمـن أو مرحلـة إلا وقـد تغيّرت في أزمان لاحقة، فـ "العقل" التجريبـي الـبراغماتي قـد يـصدق في لحظـات الحـاضر، بيـد أنـه يتحوّل في لحظـات مـستقبلية، ولا ينظـر هـذا "العقـل" إلى الحيثيـات وسـيرورتها، ولكنـه ينظـر إلى نتائجها، ويكون "العقل" في هذه الحالة فاعلاً بالأشياء، وليس منفعلاً بها.

وتتمثل البراغماتية مُعادلاً فلسفياً أطلقـه الفيلـسوف "**نيكولـو ميكـافلي**" (1469 ـــ 1527م):" **الغاية تبرر الوسيلة**"، إن بحث "العقل" عن الغاية، هـو بحـث عـن هـدف غـير موجـود مـسبقاً في الذهن، ولكن الوسيلة "**أداة التوصيل**" موجودة لتحقيق الغاية المنشودة، والبراغماتية هي فكر غـير مُسبق التعقلُن، وتتبع منهج اللحظة التي تحدد فلسفة المواقف النفعية، وكلا المنهجين (**البراغماتيـة ــ الذرائعية**) غير محمودين، فهما يمارسان مـنهجهما عـبر أسـاليب العنـف المتعـدد الأشـكال، منـه، الاستعمار، الاستثمار، الهيمنة، الاستغلال، ولعل الحروب هـي الوسـيلة الأكـثر عنفـاً في تبريـر الغايـة لنهب خيرات الشعوب واسـتعبادها وتـدمير حـضاراتها، وتاليـاً يُـصبح الفكـر الـبراغماتي تطلعـاً غـير أخلاقي، ويخلو من المنطق العقلاني، وأحد مقامات العنف المنظم لقوى الطغيان العالمي.

تقول " **د. ربى الحسيني**": "في مقال لها عن "**البراغماتية**": اعتبرت "**البراغماتية**" النفعيـة العقل أداة للبقاء وليس أداة للمعرفة. لكن البراغماتية تفقد الثقة بقـدرات العقـل، وتعتـبر الإنــسان مكرهــا عــلى العــيش في عــالم لا عقــلاني، مــما يــستدعي النظــر إلى مختلــف

النظريات العلمية والأفكار الاجتماعية والقيم الأخلاقية نظرةً أداتيةً، أي بمقدار منفعتها في تحقيق أهدافه، لكن هذا لا يهم البراغماتيين، فهم لا يضيعون وقتهم في بحث الوجود المستقل للشيء بل النتائج المترتبة عليه.

وكان "**وليام جيمس**"(1898 ــ 1944م) يقول: إن هدفه هو أن يتخذ الإنسان من أفكاره وآرائه ذرائع يستعين بها على حفظ بقائه أولاً، ثم على السير بالحياة نحو السمو والكمال ثانياً. وكان يرى أن من الغفلة أن يؤتى الإنسان قوة عقلية فيبددها في البحث عما وراء الطبيعة (الغيبيات) من قوى، فالعقل لم يخلق إلا ليكون أداة للحياة ووسيلة لحفظها وكمالها، ومن الأجدى له أن ينصرف إلى أداء واجبه في الحياة العملية، وحين تتضارب الأفكار وتتعارض يكون أحقها وأصدقها هو أنفعها وأجداها، كما يزعم.

وأما الحقيقة في الفكر البراغماتي فلا تكون كذلك إلا إذا ساهمت في إنجاح الحياة، وهي تتحقق بملائمة حياة الإنسان الداخلية مع الظروف الخارجية، ولا يهم أن تكون الصورة الذهنية التي رسمها العقل عن الأشياء الخارجية مطابقة لأصلها أو مشوهة ومحرفة، فالحقيقة العليا في الوجود هي الاحتفاظ بالبقاء أولاً، ثم الارتفاع بالحياة نحو الكمال. وهكذا تتضح النظرة البراغماتية للحقيقة القائمة على الفائدة والمنفعة، فكل ما يحقق المنفعة والفائدة للإنسان هو "الحق"، وكل ما عداه "باطل"، بغض النظر عن كونه حقاً من الناحية العقلية[4].

ولا يعني "**كارل بوبر**" فيلسوف العقلانية النقدية (1902 ــــ 1994م) من النقد إلا لتصويب الحقائق وإثباتها برهانياً "عملانياً"، وهو لا يعنيه مفاهيم العقل (الحدس، العقل، الإلهام..) في شيء، وهذه هي العقلانية بنظره، والتي بدورها تُبسط يدها على صدق الحقائق الموضوعية[5].

لقد تلازم الفكر النظري الفلسفي مع العلم التطبيقي العملي لاستخدامه في مصلحة الأنظمة الرأسمالية "الكامبرادورية" للهيمنة على الشعوب ومقدراتها. ومضى زمن حاجة العلم والفلسفة بوصفهما مظهرين ثقافيين فاعلين في توجهات الحضارة الإناسية، وانقضى

البحث الدائم للوصول إلى الحقائق التي يسعى المرء عبرها لتحقيق المهمة العليا في تقدم البشرية نحو السعادة والرفاه، والعالم مشمول بفلسفة "**حرب الذرائع**" للقوى الرأسمالية الكبرى في العالم، وهي عودة إلى العبودية بصور أكثر حداثة، وليس للعقل أو القيم أو التعاليم الدينية شأناً بفلسفة "الشوملة".

والسؤال الذي يفرض نفسه في الأطروحات الفلسفية، ما أثر المُنجزات العلمية على القضايا الأخلاقية والدينية؟. لن أستطرد في البحث حول موضوعة المنعكسات السلبية للعلم على المسائل الروحية وصور الصدام الدراماتيكي بين "العقل" المفترض للعلم مقابل "العقل" الأخلاقي، وإن كنت من الذين يميلون إلى الاعتقاد بأن العلم في العصر الحديث، كان ضد النزوعات الأرواحية والمستويات الأخلاقية.

لقد أثبتت التحوّلات التاريخية للمُنجزات البشرية، أن الفكر"العقل" النظري، يخضع بالتوازي مع هذه المنتجات العملانية، ويتطبع بتقاليدها وأخلاقياتها ومناهجها ومعتقداتها وثقافتها، وما شهدناه بالأمس من فلسفة قِدم هو على خلاف ما نشهده اليوم من فلسفة الحُدث.

لقد ربط "سقراط" الفضيلة بالمعرفة، ورأى أن المرء هو وحده من يرى ذاته النبيلة الفاضلة، وصناعة العالم المحيط به على شاكلته، ويجهد لخير وسعادة نفسه والناس من حوله بوصفهم شركاء معه في الحياة، سواء في سرائها أم ضرائها، وليس من يقوم بهذه الوظيفة الأخلاقية غير الإنسان العاقل الفاضل. يقول "**جان بول سارتر**" وهو فيلسوف وأديب يهودي فرنسي معاصر، (1905 ــ 1979م). اقترنت باسمه الفلسفة الوجودية الإلحادية المعاصرة، في كتابه "**الوجودية مذهب انساني**":" أنا لو شئت ان أعرف شيئاً عن نفسي .. فلن أستطيع ذلك إلا عن طريق الآخر ..لأن الآخر ليس فقط شرطاً لوجودي.. بل هو كذلك شرط المعرفة التي أكوّنها عن ذاتي".

إن التهذيب الفلسفي للعقل والروح والنفس والبدن التي هذّبت التركيب الوحشي في الذات الآدمية التي تحدث عنها "سقراط"، أثرّت في الفكر الديني، وأرست قواعد أخلاقية

سامية، وصل بعضها إلى مستوى المقدس. بيد أن الحضارة المادية، أعني ما بعد تطور الحِرفة والصناعة، وبخاصة إبان عصر النهضة الأوربية، فقد تجلّت أخلاقيات وثقافات خالفت هذا النزوع المثالي، فحلّت الحروب والغزو والأثرة والعبودية والاستغلال ونهب خيرات الشعوب المستضعفة والهيمنة على خيراتها ومقدراتها، وانتحى العقل صوب ظلامية مقيتة، وبات ديدن العبودية للقوى الاستعلائية، هو مؤدلجها الظالم، الذي حلّ بدل العبودية لخالق الكونية.

يرى "أفلاطون" أستاذ "أرسطو"، أن الموجودات الطبيعية ليست إلا ظلالاً للمُثل، أما "أرسطو" فقد خالف نظرة أستاذه، واعتبر الموجودات الحقيقية، هي الموجودات التي نحسها، وأما **المثل العليا** فهي **الكليات**، وليس لها وجود إلا في العقل المستقل عن المادة. وأن وظيفة العقل، هي انتزاع المُثل "**المفاهيم**" من الموجودات التي تُدرك بالمشاهدة لا بالفكر. وقال: " إن الوجود مُركب من مبدأين هما: **الهيولي والصورة. وأن** مهمة العقل، ليست مشاهدة الصورة، بقدر ما هي التأمل في الوجود لاستنباط المفاهيم الكلية، أي قوانين الطبيعة، وهنا تتجلى المعرفة على حقيقتها.

إن واقع البيّنة التجريبية "العقلانية" في تطبيق منهج الفرضية، هو لتوكيد الاستقراء ودقة الملاحظة، والمبتغى منه، هو الحصول على المعرفة العلمية في استنباط قيم الأشياء والاطلاع على خصائصها وتوضعاتها ومنافعها، وقد تبيّنت نتيجة البحوث العلمية أن التجريبية المنطقية للعلم ليس بها من الاكتمال، فهي نظريات فرضية لا تملك صيغ ثابتة تتحكم بمسيرات التخليق العملاني في كافة موضوعات البيّنة التجريبية، وليس كل مُنجز يتضمن جوهره القيمي شروطاً ضرورية لثبات المعايير أو الممارسة المقوننة غير المُتغيرة أو المتحوّلة، وتظهر مناهج على انقاض مناهج، كما هو الشأن في تحولات مُقدس الحُدث على مُقدس القِدم، والثورة المضادة لثورة سبقتها، وهذه المتناقضات، تفرضها طبيعة تطور

الوعي المعرفي، وهنا يفرض الصائر على الوعي استدامة التحصيل المعرفي، ورفض الثابت الجامد. بمعنى أوضح، ليس من "عقل" ثابت في معرفة كُنه الأشياء برغم حداثتها.

ونقد "**فييرآبند**" (1924 ــ 1994م) في بحثه "**العقلانية التجريبية المعاصرة، والعقلانية النقدية**"، وهو خير مثال نستعرضه في هذا السجال بين العلم وشواغل "العقل". لقد أثار نقده الاهتمام بمناقشة الوقائع المخالفة أو المتناقضية، إذ أن من شأنها، تُفضي إلى تقدم العلم. وبيّن بقوله :" إن مناقشة الفروض المخالفة لا تفضي إلى شيء، لذا فإنه من الأفضل العمل على زيادة عدد الوقائع غير المتسقة، ولفهم بِنيتها الحقيقية، يتطلب أن نبدع نسقاً مفاهيمياً جديداً يصطدم بأكثر نتائج الملاحظة رسوخاً."[6].

يعارض "**فييرآبند**" تصوّر الوضعية المنطقية للعلم القائم على الشروط والقواعد المنطقية كمبدأ" **عدم التناقض**" و"**شرط التماسك**" و"**عدم تغيّر المعنى**". و يدعو إلى التخلص منها من أجل تحرير العلم، كون هذه القواعد تُقيّد التفكير، وأن التناقض عنصر اكتشاف وخصوبة فكرية، عكس ما يدعيه المنطق، فالنظريات العلمية تتقدم وهي تحتوي تناقضات، فتؤدي إلى اكتشافات جديدة، وبالتالي توسع أفقنا المعرفي. وليس ثمة وجود لشيء منسجم يدعى "الفيزياء"، ووجوب أن يوافقه كل شيء) كما يعتقد الوضعيون تماما(، كما أنه لا يوجد شيء منسجم يدعى المنطق. وهكذا يعارض "فييرآبند" كل الأفكار والمبادئ التي قامت عليها العقلانية التجريبية المنطقية، خصوصاً تلك التي ترتبط بمبادئ المنطق الصوري، والمنهج الاستقرائي، والنزعة التبريرية للمعرفة العلمية التي حصرت المعرفة البشرية في حدود التجربة، وصورية الفكر، وقواعد اللغة"[7].

لا يكف العقل الغربي عن التحوّل حسب ما تمليه الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، وهذا ما جعله ينزع نحو الهيمنة في مختلف المجالات والمضامير على نشاط البشر باسم الموضوعية، والعقلانية، الرأسمالية، الاشتراكية، والبراغماتية، والليبرالية، الفوضوية، والذرائعية، والتفكيكية، والوجودية، والعولمة..، حتى باتت العقلانية العلمية مؤدلجاً

كونياً شمولياً. ما يعني بنظرنا، هو إلغاء كافة الخصوصيات الحضارية المعاصرة والمواريث العريقة، والمعتقدات الدينية، والتقاليد الاجتماعية، وحتى النماذج الإبداعية المتميزة بطابع الخصوصية التاريخية، وهكذا تحوّل العلم أداة هدم للمحتوى المُتعقلن في ثقافات الشعوب، والهيمنة على مقدراتها. ونعزو هذه الأساليب الطامحة أو الطامعة إلى سبب جوهري، هو الأهم في تحليل الدوافع الغربية إلى الهيمنة على العالم، أنه منذ عصر الأنوار، تبنّت السياسة الأوربية كل ما كان يطرحه الفلاسفة الغربيين كل حسب عصره أو مرحلته التاريخية، وانسحب ذلك على سائر القضايا الفكرية والروحية والفنية والعلمية والأيديولوجية، والمشكلة في توجهات العقل الغربي أنه يتمثل فكر المدارس الفلسفية المُحدثة، وتُرسم السياسات والمنهاج والخطط والإستراتيجيات على ضوء نظائرها وتصوراتها.

لقد أيقنت الشعوب السالفة منها، أن العلاقة الضرورية في التطور الديالكتيكي للروح، هو لإعمال العقل في العالم، وتجلٍّ ضروري لتحقيق المطلق، وأن ظهور تصوّر ما يشبهه في منفعة الناس وتحقيق مصالحهم، هو تحقيق الذات المطلقة بواسطة التدبير العقلي لقضايا الوجود البشري، وبهذا أمست الفكرة الشاملة للذات البشرية وليس للذات الإلهية، ذلك بحسب منظور "نيتشه" و "فيورباخ" و "ماركس" في تمجيد الإنسان الأعلى، وتحقيق منفعيته في بناء ذاته لذاته، وليس لذات غيبية مُفارقة، وهنا ينتسب الفرد للجماعة، وليس بالضرورة للإنسانية.

ولا يختلف فيلسوف الوجودية الإلحادية "**جان بول سارتر**" (1905 ـ 1980 م) عن هذه الأطروحات. سنوجز جوهر ما تصوّره "سارتر" في مسألة علاقة الوجود بالإنسان. يقسم "سارتر" الوجود إلى **وجود الممكن** الذي نصنعه بواسطة العقل، وهو قابل للتغيير، والآخر، وجود الأشياء في الشعور "**الوجود الذهني**"، وهو وجود لذاته، وليس تحقيقاً لماهية خارج ذاته، وإن المُتغيّر الذي يخلق نفسه كل لحظة، هو تجسيد عملاني لحرية

الذات المستقلة، وقد اعتبر أن العقل الحر هو خارج المؤطر المحكوم بقيمه، سواء أكانت قوى غيبية "الـلـه" أم تقاليد وأخلاقيات وقوانين مجتمع، أم الضمير فردي، متذرعاً بأن الإنسان هـو مـن يـصنع قيمه، وأصول الحق، والعدل، والجمال، والخير. وقد اعتبر "بـول فولكييـه" تـصورّات "سـارتر" مُجـرد تذهين أوقعه في جبرية خُرافية، وبخاصة، حين جعل الإنسان حُـراً مكلفـاً ومـسؤولاً وحـده، بوصـفه يختار أفعاله بنفسه، ويتجرّد عن التقاليد الإنـسانية العامـة المحكـوم بهـا، وهـذا تعبـير عـن دعـوة صريحة إلى الانفلات البهيمي، وليس إلى الحرية الفوضوية اللامسؤولة، ودفـعٌ علنـي لفعـل الـشرور الغريزية، والتشجيع على ارتكاب الجريمة.

وكان قد وقع "سارتر" في تشاؤمية سوداء حين أثار عزل الفرد عن الآخرين، وفك نمطية العلاقـة معهم، بحجة أنها تجلب الشقاء وتقود إلى الجحيم، ونحن نعتبر مُجمل أفكـاره، ليـست إلا فلـسفة عماء، روّج لها منظـرون في حقـول الدراسـات الفكريـة، وجعلـوا منهـا فلـسفة أو منهجـاً أو نظريـة أطلقوا عليها تسمية "**الوجودية الإلحادية**".

ونرى في أنساق فلـسفة العـماء الـضال الـذي جعـل منـه مـشروعاً وجودياً في كتابـه "**الوجـود والعدم**"، يلغي الخالق الممكن الواجب للوجـود، ويلغـي صـفة الإمكـان القابـل للتحـوّل والتغـيُّر في الموجود الواقعي، وبحيث يظل وجود الإنسان بنفسه ولنفسه، ثم تأتي الفكـرة، فيـصوغ منهـا قيمـه بذاته، وليس من غيره.

وتُعتبر مُجمل القيم والمنظومات الأخلاقية والفكرية والعلمية والثقافية والقوانين والمعتقـدات والأديان والأيديولوجيات والضمير المرتبط بها الإنسان، هي ضوابط واهية ووهمية تحدُّ من حريتـه، وهي مفاهيم مُجردة قاهرة للذات، وليست من صنع العقل، والإنسان الحر بنظره هو الوجـود المـا هو كائن ليس إلا.

ولكن " **جاك مارتيان**" المتـأثر بفلـسفة "**تومـا الأكـويني**"، يخـالف المقـول "الـسارتري" بقوله:" إن الإيمان بالـلـه يحدُّ من الرغبة في الوجود، ويحدُّ من الخوف من العـدم". أخلـص

إلى القول: إن أفكار الرجل جاءت على شكل تصورات تقريرية، ونعتبرها ضرباً مـن التخييـل المثـالي، وليس لها أساساً في حياتنا الروحية والواقعية. أما موضوعة الاختيار القيمي الناظم لحياة الفرد الحر، فيرى "سارتر" أن الحياة هي التي تقدر قيمتها بـذاتها، بقـدر مـا يعطيهـا الإنـسان مـن القـيم، وإن اختياري بين هذه القيم غير مبني على الوصايا العشر أو التعاليم الدينية أو تقاليد موروثة، وإنما هو اختيار حر بمحض إرادتنا. هنا يضع "سارتر" الإنسان بمواجهة ذاته دونما أن يضع مشروعاً يُصوّر فيـه كيفية تكوين عالم مُفكرّ به، ومرتبط بسيرورة اللحظات المتتابعة من حياته المعيشة.

لا غروَ، أن رغبة الذات فعل، تتطلب استجابة، أي ردة فعل تجسد موجوديتها، يقول أحد كُبراء الوجوديين "**فكتور فرانكل**":" إن قدرتنا على اختيار استجابتنا، هي أن ردنا أو اسـتجابتنا، هـي نمونـا وحريتنا". ويعتقد "سارتر"، أن الوجود سابق على الماهيـة . بمعنـى، سـابق عـلى العقـل، ونـراه مـرة أخرى يقول: إن التصوّر سابق على الوجود. وعـلى المقلـب الآخـر، نـراه يتفـق مـع "**هايـدغر**" في أن الواقع الإنساني، هو الذي يحدد ماهيته. بمعنى آخر، أن الوجود سابق على الماهية، ومن بعد يتمكن الإنـسان مـن معرفـة ذاتـه، وصـوغ قيمـه ومعارفـه. ويـضرب "سـارتر" مـثلاً حـول حريـة الاختيـار والاستجابة. أن الانتخابات تقوم على اختيار الإنسان الأكثر جـدارة وكفـاءة في تمثيـل إرادة الـشعب، ولكنه حين ينجح بالتزوير، يكون الشعب قد وقع في حالة غش، وتكون الحرية "الديمقراطية" ضربـاً من الخدعة، وتصبح عملية الحرية في هذه الحالة، لعبة اختيار الذات لنفسها، مجرد وهـم وخـداع، وأيّاً كان أمر مُطارحات فكر الوجودية في مسألة الاختيار الديني أو الانـتماء العقيـدي، فهـي بنظـره تعميم مُلزم لكل البشرية. وبذا، يحسن المحافظة على القيم، والحيلولة دون هدمها، لأنها مـسؤولية الجميع.

كلي رغبة في أن أبحث في القضايا التي تناولت بِنية العقل العربي / الإسلامي، والاطلاع على كل ما اشتغل عليه المفكرون والباحثون والمتنورون. ما شجعني على تخصيص مساحة واسعة، تمكنني من أُسقاط الضوء عليها لإنارة جوانب خفيّة معتمة في تاريخانية الفكر "العقل" العربي / الإسلامي. وقد لمست من خلال اطلاعي على ما جاء به التنظير العربي، أن قضايا معقدة ومتشابكة، أدخلت "العقل" العربي / الإسلامي في متاهات شعيب بلقع، وأغرقته بأطروحات جمّة، بدءاً من تحرر بلدان هذا العالم المغلوب على أمره من أشكال الاستعمار في بدايات القرن (العشرين) من نهايات (الألفية) الثانية، واتهامه بعدم قدرته على اكتساب منظومة عقلانية جادة وواعدة على كافة المستويات الفلسفية والسياسية والأيديولوجية والروحية الناظمة لمقومات نهوضه، فضلاً عن تميّزه بفكر متفرد يواكب التطورات المدنية والحضارية للشعوب الأخرى، مُقارنة بالنهضة الغربية منذ انطلاقة النهضة الأوربية، أو ما سُمي بعصر الأنوار، ولم يتمكن من وضع مُرتكزات أساسية لإشادة بناء بِنية فكرية متكاملة، محورها وناظمها الفكر "العقل" لتفسير ظواهر الافعال المعقولة واللامعقولة، وإعادة النظر في كل العوالق المحمولة على موضوع تحرر العقل من مواريث عتيقة بالية.

الحقيقة، لما يزل العقل الشرقي بعامة، عاجزاً عن تحصين بِنيته من الاختراق أو العدمية، وليس يمتلك تصورات منطقية وعلمانية لمواجهة اللاعقلانية التي تُشكل نسيج كينونته الثقافية، أو رؤى تُأسس مشروعاً واعداً يعتمد على تنظير كلاني للواقع المعيش، والخق، لما يزل يعاني من صدمة التحولات الكبرى لعالم سبقه في كافة المجالات والمضامير، ومرتهن عقله لمرجعات سالفة جامدة ومنغلقة، ذلك، بحجة الثابت، والمقدس، والتقاليد الدينية، والنزعات القومية، والخصائل النبيلة، ومنتصبة على واقع

ينذر كل لحظة بالهدم والانهيار. وترى المنظرين، دعاة التحرر والتقدم والانفتاح على الحداثة والتطوير وهم ينادون بحمأة إلى التخلُّص من عالق الموروث القديم المتخلف، ابتغاء استشراف عقلانية إبداعية مُنتجه، تقبل التحوّلات الحضارية والانتقالات المدنية والعلمية والثقافية، والسعي إلى صوغ خطاب عربي متكامل، يستوفي كافة المقومات النهضوية.

لقد طرح بعض المنظرين العربي رؤى تطبيقية وتصورات فكرية ومنهج انتقالي، هو بمثابة مشروع نظري ثقافي، يصوغ كيفيات انتقال العقل المركون أو المعطل، وتحريره من سكونيته وارتهاناته للموروث العتيق، ورسم السبل المُتبعة في انجاز الثورة الفكرية والثقافية والعلمية البديلة للنهوض وكأن نقد العقل العربي / الإسلامي منهاجاً، أو مؤدلجاً، أو ديناً، أو إستراتيجية طويلة الأمد، أو ثورة انقلابية على الموروث السائفة، وتخليص العقل من بقايا حطام التاريخ المتفسخ في مطاوي العقل العربي / الإسلامي. إنها دعوة إلى تغيير بِنية الفكر والثقافة والموروث والعقيدة ومحتوى التاريخ، ونسف كل مشروع تأصيل لأمشاج الأصيل الذي نهضت على منهاجه المادي والروحي والعلمي والأخلاقي الحضارة الأوربية مجتمعة منذ بعضة قرون خلت، في ذات الوقت الذي لم تتفسخ وتتعفن ذخائر الحضارة العربية / الإسلامية بعد في عقل يدعو إليه مثقفو ومنظرو ومفكرو عرب أصابتهم الغيرة من حضارة وثقافة ومدنية الغرب.

من الملاحظ، تتلمذ دعاة النهضة والثورة على تراث العروبة / الإسلامي على يد مستشرقين غربيين، ولقنوهم ثقافة العروبة ماضياً وحاضراً، وأظهروا لهم زيف تاريخ حضارات الشرق، وتفسخ بِنية العقل لدى شعوبها المعاصرة، الرافضة لكل تقدم وانفتاح وتلاقح لبناء عقلانية متناغمة ومنسجمة مع تطور العقل البشري. وأحكم التغريب الغيبي على العقل، فأغلقه، وحال دون تفجير قدرات الإنسان الديني المستبطنة في دواخله، وبالتالي لم يتردد عن تخبيل العقل الجمعي.

يتوجب إعادة النظر في كل ما طرحه العقل الفلسفي الحداثي حول قضية التطور ولحظات التخليق المستجدة. نحن لا نؤيد ما جاءت به فلسفة التطور قطعاً، وإنما نُسلم ونُقرُّ بما جاءت به لحظات التحوّل في سيرورة النشاط الذهني والمادي.

إن العقل التطويري، هو مصطلح افتراضي، يتعامى عن الحقيقة، وحسب استنتاجاتنا، ليس هناك شيئاً قائماً بالقوة أو الفعل، أو علاقة بين الفاعل والمنفعل، أو بين التفكير والتخليق، وبين سائر البَيْنات المثنوية، سواء منها المُتناغمة أو المُتعارضة.

وعلى ضوء ما يستجد من مظاهر المُعطيات والمُنجزات التاريخية المتجددة، نراها مُجرد تحولات تماثلية أو إعادة إنتاجها على نحو يتطابق مع الحاجة، أي، وحدة العلاقة بين الإنسان وحاجته الأكثر حُدثاً وتمايُزاً، وليس الأكثر تطوراً أو تغيراً أو تقدماً أو اختلافاً، وينسحب التحوّل على انتقالات مُقدس الحُدث وحلول مُقدس القِدم، فالمعبودية في مظاهر المقدس، تعني معبوداً واحداً، وتوقاً روحياً واحداً، والدينونة لجوهر واحد، مهما اختلفت صفاته أو ماهياته أو خصائصه، أو حتى المُجسّم لهذه الآلهة جوهراً، ومهما تعددت ممارسات مظاهر الدراما الشعارية وطقوسها، وأنماط المعتقدات شكلاً. بمعنى، لا يمكننا اعتبار الديانات حالة روحية، تخضع للتطور، ولا يصح قول "هيغل" المُتقارب مع هذا الطرح، بقوله:" إن نشوء الدين ضرورة لتطور الروح".

من العبث التسليم في أن الدين ظاهرة تخضع للتطور الذي بدوره ينعكس طرداً أو جدلاً على تطور الروح، ونعتقد في أن كل منهما ينحو صوب وحدة تمـثُلات صورية في الوجدانيات والمشاعر القلبية، وهذا ما ذكره "هيغل" في محاضراته " في "**تاريخ الفلسفة**" و "**فلسفة تاريخ الأديان**"، حول التمثُلات الصورية للدين، وتبلّورها عن الأدبيات الأسطورية والخُرافية، ويستعرض وعي الفكر أو "العقل" للتطور المُتجلي الذي أحدث في مراحل زمنية اهتزازاً للعقل من جراء تطور العقل اللاهوتي، الأمر الذي شكل انفصاماً وتناحراً أدى إلى ظاهرة الاغتراب.

إن أفهوم التطور أو الجدل أو النفي على قاعدة "هيغـل" هـو أقـرب إلى الـصحة، فـالنفي هـو حالة تحوّل إلى حالة تمثُل صوري للشيء، وليس تطوراً بنيوياً، فالثورات هي حالـة تحـوّلات وليـست حالة تطورات، بمعنى أدق، هي نفي وضعانية قِدم، وإحلال وضـعية حُـدث، واتبـاع تمثُليـة فكـر أو معتقد أوعقيدة أو مؤدلج أو منهج..إلخ.

يجدر بنا التنبيه إلى أن التحوّل الذي نعنيه لا يعني قط تحطيم تجربة الماضي كليـاً، أو نـسف محتوى التراث نهائياً. ونرى مظاهر التمثُلات لكافة بِنى القـيم ومـستوياتها، هـي اسـتدامة سـيرورة التحولات في التاريخ لتجاوز توضعات ضاقت الروح بقميص الوعي المـاضي، وتطلعـت نحـو تجـسيد تجربة جديدة، منفتحة على انتقالات وتحـوّلات حداثيـة. ومـن الجـائز أن تكـون تحـوّلات التجربـة الجديدة مُتخلفة أو رجعية مُقارنة بالتجربة الماضية التي أنهزمت أمامها، في الوقت الذي كانت أكثر تقدماً وحداثة.

إن الإنسان مسؤول عن آلية الزمن المتحوّل، والتحـوّل (**circulation**) باعتقـاد الكـائن العاقـل الوحشي، هو حالة إتمام كماله الذي فقده جراء تخليه عن خلودية العلوي، وكفاحه الروحـي يُبقيـه في حنينية إلى شرطه العلوي الأول. طبعاً، ما يني سادراً في حالة المنقوص بحثاً عن الكمال. ولعـلي لا أجانب الصواب إن قلت : إن الكثير من الطقوس والمشهديات والعبادات المقدسة كانـت بحثـاً عـن يقينية الشرط التام الموجود في الفوق العلّوي، وأُخمّن أن كل فعل أرضاني فـضيل، هـو اقـتراب نحـو العلوي، وبالتالي تصبح وظيفة الفضيل عاملة على تحرير جوهر النفس من مخاوف الخطيئة .

وحسب ظني، تجنىّ مفكرو العقل العربي على بِنيـة الفكـر ومحتويـات الـتراث الزاخـر بالمدارك والمفاهيم والعلـوم والروحانيـات والأدبيـات وأحـداث التـاريخ العريقـة المُعقلنـة، وأعتقد لو قمنا بدراسة العلم والأدب والتراث والروحانيات الشرقية، وقارناها مـع مُنجـزات عصر النهضة الأوربية الغربيـة، لوجـدنا أن جُـلّ المكوّنـات البنيويـة "العقليـة"، هـي أشـبه بإهاب تم نسجه بخيـوط عربيـة / إسـلامية، وغفـل المنظـرون، عـن أن بـطء تقـدم الفكـر

العقلاني ونهوضه في كافة الميادين، كان بسبب سياسة الأنظمة الحاكمة القامعة، وتشاركية الهيئة القيومية على الشأن الديني في محاربة أي فكر عقلاني تنويري انتقالي أو تحولي يمس بالضرر مصلحتهما ونفوذهما.

لِمَ كل النعت والإنكار للنظام المعرفي العربي، واتهامه بالتخلف والتقزيم أمام المنظومة المعرفية الغربية؟!. جميل لو أفصح فقهاء العقل الحداثي المُتطبع بثقافة الغرب عن المآخذ المعوقة أو المعطلة لتقدم أو نهوض المنظومة المعرفية العربية /الإسلامية؟. وما هي السُبل الكفيلة بمعالجة القضايا التي تهم الحياة الحضارية، والدعوة إلى تحطيم وثنية اللامعقول وعبادة إله المعقول الذي انتهجه الغرب، فشتان بين المستوى النهضوي الذي بلغه الغرب، وبين مُنجزات الفكر "العقل" العربي وكنّا قد أشرنا إلى الفترة التي نهض بها الغرب، ودخل العرب في سُبات وظلامية السلطنة العثمانية، وحاول العرب إيجاد بديل مُخلص من مرتهنات التقليد العتيق، فاتبع طرائق التشبُّه بمنتجات الحضارة الغربية، وتمثُّل البِنية العقلانية، وهذا ما دعا إليه مثقفو ومفكرو العرب، وقد رضوا بالتبعية مكرهين ذلك، لسببين جوهريين، أولهما: **الخلاص من ربق الماضي**، والثاني: **تأثير ثقافة الاستعمار** الذي تنكّب كاهل كل البلدان التي وقعت تحت ظل الاحتلال الغاشم. ولكن لا يمكن أن نعزو استدامة التخلّف من بعد تحرر البلدان المستعمرة، لهذه الأسباب المشار إليها، فما إن جلى المُحتل، حتى ابتلت البلاد بعقلية عسكرية متزمتة، ونصبّت نفسها راعية لشؤون البلاد والعباد، والمتابع لحركة الانقلابات أو الثورات، يجد العسكر من ورائها، وحتى هذه اللحظة المعيوشة. وتجدهم يبررون شرعية تدخلهم بذريعة الحفاظ على الأمن الوطني، والسلم الأهلي "الاجتماعي"، ما تلبث الانقلابية العسكرية أن تتشبث بالسلطة، وتتولى مهام قيادة الدولة والشعب.

في البدء، لم تهتم بشؤون الدولة والشعب، ولم تضع منهاجاً أو برنامجاً أو خطة للنهوض بالدولة المستقلة حديثاً، والعمل على تكوين دولة ذات سيادة اعتبارية، وصاحبة

قرار مستقل. بل ابتلت بتناحرات داخلية وصراعات خارجية، وهكذا ظلـت أنظمـة مـستقلة شـكلاً، مرتبطة بالخارج جوهراً، ما كرّس فلسفة التبعية والخضوع لإرادة عالم آخر جعل من واقعه المـتردي وعقلانيته الجامدة وسيلة لتحقيق غاية الاستعباد والنهب وتدمير مُنجزات العالم العربي / الإسـلامي، وجهد في تخبيل العقل وشله، فضلاً عن رعايته لأنظمة دكتاتورية مختلفة الأنماط، وقامعة لكل فكر منفتح، ولا تتردد عن وأد أي مشروع نهضوي تحرري.

في هذا التوصيف، تناولنا الجانب المدني "**المـادي**"، ولكـن توصـيف جانبـه الروحـي، فقـد أخـذ مجرى آخر، تحدرت فيه سيلانات الفكر والعقيدة على نحو مخالف لسريرها الطبيعي.

لقد أراد الغازي البراني من هذه الأفهومات طرد التراث من بيت الذاكرة الجمعيـة العتيـق، ومحاولة نزع المُحصِن (**immunize**) الأمين على العبقرية التي أنتجت جليل الحضارات، فسواء كانت "**ديونيزية**" مُتخلفة أم " **أبولونيزية**" مُتحضرة ــ حسبما صنفوها هـم أنفـسهم ـــ . لقـد نظـرت تلكـمُ الـرؤى المتعـددة للهيئـات القيوميـة التـي تطلعـت إلى تلـك القـيم الموروثـة مـن الحضارات القديمة، على أنها مواريث وحشية مُتـشرنقة، تعـيش في كهـوف داكنـة قاتمـة باهتـة، فكان يتعيّن على الفكر المتنوّر التي ترعاه وتشجعه قيومية الغـرب، تخلـيص الـشعوب المنغلقـة من إسار الماضي العفن، إلا أن ما قام به المستكشفون والرحالة، ومـا صـاغه الأدبـاء، ومـا رسـمه الفنانون عن سحر تلك المواريث للشعوب "الديونيزية" دعا الغزاة المدججين بحراب الموت، لـئن يمارسوا القتل والقهر والعبودية والاندفاع المحموم إلى الاستئثار بخيرات القارات الغنية بـالثروات والموارد، وممارسة النخاسة والعهر الجنسي والتطهير العرقي والإبادة الجماعية للسكان الأصـليين، سواء في أستراليا أم أمريكـا الـشمالية أم جنـوب أفريقيـا أم العـرب . في حـين كـان ينبغـي عـلى حضارة التنوير، النهوض بالوعي "الديونيزي" الوحشي، وتحريره مـما كـان يرسـف تحـت وطأتـه

الداكنة المقيتة، بدل أن تمارس عليه الروح العنصرية والاستكبار والإبادة ونهب خيراته وتحطيم أدبياته الروحية والعقيدية، وها نحن نرى حضارة التنوير التي تتعامل مع الشعوب الآمنة التي تصفها بالمتوحشة، كيف تكشف النقاب عن وجهها الوحشي القبيح .

بذا، يحق لنا القول : هذا هو العقل الأوربي المتحضر! . وهاكم الفكر "**الشوملي**" للمؤدلج "**العولمي**"، ما برح ينادي بالحرية "الديموقراطية" المجلوبة، سعياً وراء الهيمنة على ثروات العالم الآخر، إنه بحق "**رعب الحرية الشوملي**"![1].

يُخطىء كل من يعتبر الاجتهاد والتفسير والقياس، نظائر مُعقلنة للنص الديني، فالخطاب الديني، مُنزّل إلهي مُسبق التعقيل، وسابق التشريع، ولا يحتاج إلى تعقيله والتفلسف في تحليل أنساقه "آياته" بغاية الفهم والإدراك، فالعقل القديم يتساوى مع الحديث في استيعاب دلالات النص القرآني بكل مستوياته الروحية. فهو ليس نظرية فلسفية، أو تنظير أيديولوجي، أو برنامج سياسي، أو نظرية علمية، وإنما هو ثابت النظر الإلهي، ولا تبديل لكلمات الله، وهو يصلح على مدار الزمان ولكل الأجيال المتعاقبة. بيد أنه يمكن الإقرار في أن النص أو الخطاب الإلهي، يمتلك قدرة حِجاج بالأدلة البرهانية للإقناع والإيمانية بالعقيدة الربانية. ويميّز ما بين فلسفة ودين، من حيث موضوعة العقل والنقل وفق ما طرحته فلسفة "**علم الكلام**" وقتذاك.

لقد أظهر الوعي العقلاني أطروحتين **أولاها**: الخطاب "**السلفي**" المُتحصن، الثابت على الأصول الدينية، منها والفرعية، **والثانية**: الخطاب "**الليبرالي**" المنفتح على التجربة الحداثية. فإذا ما تمت المقارنة بين حضارتي الشرق والغرب، سنجد مُفارقات عديدة. بذا، ينبغي الوقوف عندها، وإعادة النظر فيها.

من البدهي، لا أحد ينكر نهوض الغرب على مخازين التراث العربي / الإسلامي، ومما يؤسف له، هناك من العرب، ممن يدعون إلى نبذ التراث، أو تخليصه من عوالق تعيق نهوضه. لو قبلنا فرضاً أو جدلاً أن التنوير الغربي انبثق من ظلامية الماضي، ولم يعتمد على

مشكاة العروبة، أليس حرياً بالعقل العربي أن يمتلك ذخيرة موروثه الماضي ومقومات التحديث، فضلاً عن جعل الحضارة الغربية أثراً يُقتفى، أو مثالاً يُحتذى لنهوضه الحضاري والعقلي والعلمي والثقافي والاجتماعي والمدني؟.

ومهما يك حال الحضارات التي تدعي بعظمة دور العقل في تكوينها، فإن العقل الحديث، لما يزل، يُخمن أنه يعيش حياته الحاضرة في عالم المدنية المتطورة، في حين هو يعيش حياته الماضية بكل أبعادها الروحية. وغير قادر على الخلاص من مسجونياتها.

في الحقيقة، ما زالت نُخبة الفكر "العقل" العربي / الإسلامي تتمثل قيمَ الماضي، وتعتمد في طرائق نهوضها على محتويات التراث، وفي ذات الوقت، تصدح بتهديم العلوق من فاسد المواريث العتيقة. ومن ذا، بات الرجوع إلى التراث ديدن الفكر المعاصر، بله، هو خير سبيل إلى النهوض. وأزعم لنفسي حق القول: إن هذه الدعوات، لا تمتلك مشروعاً منهجياً متكاملاً في سائر خطاباتها الفكرية والفلسفية والروحية، بل هي مجرد هواجس وتصورات وتأملات وتذهينات لا تمت للواقع الموضوعي المعيش بصلة. أما حالة النظر في تجديد أو هدم التراث، فهذه رؤى عبثية مشوشة. ولكن، جميل بنا، أن نتحلى بالتعاليم الدينية من حيث هي أخلاقيات قويمة للسلوك الآدمي.

وجميل بنا ان نتمتع بالشعر ونقرضه على هدي القصائد التراثية التي اتصفت بجماليات رفيعة خالدة، وجميل أن نقارن الوعي "الميثيولوجي"، والنظر في مقامات أدبياته، بالرغم من بدائيتها وسذاجتها، وجميل بنا أن نعيد بناء الأوابد الأثرية، ونقلد نقوشها وصورها وزخارفها ورسومها، لجعلها جزءاً من ثقافتنا المعمارية والفنية الجمالية، وإنه من أسوء المظالم، أن ننسب تخلف "العقل" العربي / الاسلامي حسب ما يدعي المتمنطقون إلى عقم التراث وفساده.

ركّز المفكران العربيان "**محمد عابد الجابري" و"محمد أركون"** وغيرهما على نقد "العقل" العربي / الإسلامي من جانب التراث، ورأى "الجابري" في مشروعه

النهضوي، الاشتغال على أقانيم لها مستويين، **أولاهما: قراءة التراث بطريقة نقدية لمعرفة البنية التاريخية المكوّنة لها وتخليصها أغلال العالق. أما الثاني، فهو إيجاد بِنية حديثة، وهدم البِنية الفقهية السائدة، وتحطيم قواعد تقليدية، وتطهير كل ما سلف منه وشاخ،** (روحانيات، أساطير، أحداث تاريخية مزيفة، ومشوهة لإمكان إبداع تأريخ حُدث لا يعترف بالسالف الذي عرقل مسيرة "العقل" الحداثي، وتالياً يضمن استقلالية الذات العربية وفق ما أطلق عليه "الجابري" "**المنهج الجاهز**"، وأشار إلى أن ما يبحث في موضوعة العقل والثقافة والدين، هي تحري البيّنات المكوّنة لها، ونقصد في دراستنا التحليلية نقد نُظم المعرفة في الثقافة العربية، وقال: " **إن العقل العربي بحاجة اليوم إلى إعادة ابتكار**".

وذكر هذه الأفهومات في سائر مؤلفاته المُتقاربة المتشابهة، التي عرض فيها أنساق العقل قِدماً ومكوّنات العقل حُدثاً، وأظهر شكّل العلاقة القائمة بين المستويين، عبر **الرابط المعرفي المتمثل بالتراث**. وشاف بعض النقاد أن "الجابري" لم يتعمّد في مؤلفاته إحداث قطيعة مع التراث، وإنما أراد امتلاك التراث، وإعادة إنتاجه بما يتلاءم مع الحُدث وتطوراته.

ومن هذا المنظور، نتساءل، كيف يتسنى للمفكرين العرب / الإسلاميين بناء بِنية حداثية مقابل هدم بِنية قديمة. الحقيقة، لم يتوقف الفكر "العقل" حتى اللحظة ذي عن طرح رؤى ونظريات وأيديولوجيات ومشاريع نهضوية واستراتيجيات بناء وتنمية، ولكنها ترتطم بجدار صد عند التطبيق العملاني، فتفشل وتأفل تلكمُ الأفكار عن فضاءات العقل الحداثي، وربما يرجع السبب إلى نمطية الحكم الفردي وتشاركية رهط المتفقهنين الدينيين الذين يحولون دون تمرير جديد الفكر النهضوي الحر، ولنا في "سقراط" مثلاً يُحتذى، لقد انتقد "سقراط" الهيئات القيومية الدينية والسلطوية الحاكمة، فسُجن، وتجرّع سمّه في سجنه، ممتثلاً لعقوبة السجان، ومثله كُثر، تم مقتلهم دفاعاً عن أفكارهم (المسيح،

الحلاج، السُهروردي، الحسين، بروميثوس، جعد بن درهم، معبد بـن الجهنـي، وغـيلان الدمـشقي..) وغيرهم من المفكرين المعاصرين.

إن التطلع نحو الحرية والديمقراطية والتحديث والاسـتقلالية والـتخلي عـن أيّ شـكل تبعـي أو عبودي للفكر "العقل" الآدمـي، هـو حالـة ينـزع إليهـا الإنـسان، وأمـا عالمنـا الـشرقي، فقـد ارتهـن لمنظومات وتقاليد يستحيل عليه التحرر من قيود كبّلَ بها نفـسه، وحـاول منـذ بـدء نـشوء الـوعي "العقل" الفلسفي الإغريقي الذي دعا إلى الديمقراطية، وبناء عالم المثال الخالـد، ومـنهم "أفلاطـون"، وفضلاً عمّا دعت إليه تعاليم الديانات الوضعية والتوحيدية السماوية، لم تستطع هـذه الأخلاقيـات إيجاد بِنية مُتحررة من قيم التراث، وثقافة الماضي، وروحانياته، أو منهجية مثالية تهدم جُـدر ثقافـة السيادة والعبودية بين البشر، لكنها نجحت في توفيق العلاقة بين الحاكم الفرد والمجتمـع المحكـوم، وهكذا بقي الصراع قائماً، لأن تركيبة منظومة المُعقلن الآدمي، كوّنت من خصائص مثنويـة متـضادة أزلياً .

لدينا قضية ما زالت تُشاغل الفكر الحديث، وعلى وجه التحديد، منذ عصر التنوير، لذا، تجـدر الإبانة لتوضيح ما طرحته فلسفة الحرية على كافـة المـستويات النظريـة والعمليـة، وبخاصـة عنـد بروز ظاهرة الإرهاب وتشظها ألواناً وأشكالاً على غير ما هو مألوف من تصانيف العنف، الذي اتُبـع في ممارسة **رهاب الحرية** المفتوح دون قيد على **حرية الرهاب**. نحن نـدرك تماماً أنـه لا يوجـد ثمـة مفهوم شامل وملمـوس، يُفـصح عـمّا نـدعوه بالحريـة، وإنمـا ثمـة رمـز أو قيمـة افتراضـية في زخـم المشرعنات التي تحدّ أو تلغي أو تعطل جوهر الحرية الحقة، ولا ندري ما إذا كانت الحريـة خطابـاً مُلفقاً تستخدمه فئات قليلة من طُغـم متنفـذة "**قيوميـة**" عـلى شـؤون وإرادة المجتمعـات بغـرض تحقيـق مـصالحها الذاتيـة، فـنحن نعتبرهـا حريـة قمـع واسـتلاب وتعتـيم، ونحـسبها أحـد ألـوان "**الانفلاتية**" المفتوحة على سادية مُقزِزة، تتناقض مع أفهومات القـيم الأخلاقيـة الـسامية. ونتـساءل، كيف تتقارب العلوم والصناعات التكنولوجية من مفهوم "الديقراطية" الحرية التي تطرحهـا نظـائر

الفلسفة الحديثة، ومن المعلوم لدينا أن المُنجزات الحديثة للعلوم التكنولوجية تحمل في مظانها مثنوي مزدوج (البناء ــ الهدم)، وأما الديمقراطية فتحمل في مظانها النظري بناء يقوم عماده على قواعد أخلاقية تتعامل مع العدالة في مُجمل قضايا الناس، وقد أثبتت الوقائع التاريخية عدم تطابق العلوم الحديثة الهائلة مع مُعقلن الديمقراطية الغربية التي تضمنت أخلاقية الغزو والحرب والاستعمار والهيمنة والاستعباد والاستلاب، بمعنى، لا يمكن التوفيق بين العلم المادي والروح الديمقراطية التي تدعو إلى المثال الأخلاقي.

قد يجد البعض ما يبرر التوفيق، بذريعة أن نضال الشعوب ضد التبعية العلمية "التكنولوجية"، والتحرر من قوى الاستعباد، هي الديمقراطية بذاتها، إلا أن هذا المطلب ليس هو الحاجة الجوهرية الأساس التي تتطلع إليها الشعوب الفاقدة لمعنى الديمقراطية "الحرية"، لأن النضال التحرري هو استعادة مُستلب الإرادة الحرة ونزعها من يد القوى "الكامبرادورية"، ونخصّ الصناعات التكنولوجية الحربية الفائقة القوة. وأثبتت حقائق مؤدلج هذه القوى كذبة، أن الشعوب الأقوى تتولى تحقيق الديمقراطية للشعوب الأضعف، والتاريخ مُشبع بشواهد ما يمارسه طغاة العلم المدني والعسكري في تكريس العبودية وليست الحرية المُدعاة .

إن فلسفة "الديمقراطية" هي تذهين عقلي نظري وهمي، انطلت كذبتها على الشعوب الفقيرة الضعيفة. ولعل الصراع الثقافي بين حضارة الغرب وحضارة الشرق، هو صراع المثنوي المتضاد بين الديمقراطية والعبودية، وهذا ما أنتج مواقف مبدأية ثابتة "**ممانعة**"، ضد المتقحم الغربي "البراني" وتحصين مقاوم ضد اختراقات الديمقراطية الغربية المزيفة.

أعتقد، لا يتمتع أي مخلوق في الحياة الدنيا بحرية حقيقية كما ندعي، فما إن يتكوّن الجنين في عماء الرحم حتى يفقد حق حريته، وإن **عماء الحياة** "التغريب" الذي يعيشه الكائن المولود على هذه البسيطة، هو تجريد لمعنى الحرية بذاته، وإن تحداره الذي تفرضه ضرورة **عماء** الموات "القبر"، هو أيضاً فقدان لحريته، وإن جلّ ما تتم ممارسته على هذا

الكائن من مفاهيم ضابطة ومشرعنات وتعاليم، هي ثوابت تحدّ من حريته، ولست أدري ما إذا كانت **الحرية رهاب للحرية بذاتها** ؟! .

لا أعتقد أن قطف ثمرة الشهوة "التفاحة" في جنة الخلد، كما وردت في أدبياتنا الأسطورية، تندرج تحت مفهوم **الحرية المطلقة** في ممارسة الفعل الإرادي للكائن الفردوسي، وإن تفسيرنا لواقعة الطرد من الجنة، هو فعل قسري "**عقاب**" شاءته الإرادة الإلهية. وأزعم، أنه لا توجد في جنة الخلد ما ندعوه بالشهوة "**غريزة**" اللذة الجسدية، وليس سائداً ما أطلقنا عليه "**محرّم**"، بل هناك حرية إطلاقية، ولسنا ندري ما إذا كان إبليس ممثلاً للشهوة والجهالة والإغواء والتضليل والشر "اللاعقلانية"، مقابل المعرفة والسوية والنورانية والخير "العقلانية"؟!. لقد تكشّف لنا بجلاء، أن ليس للعقل صلة بما حدث من خطيئة موبقة لآدم وحواء في الفردوس الأعلى، لأن المحور الناظم للحدث، تمثل بالحرية الجانحة التي نتج عنها ارتكاب الخطيئة، ما أدى إلى غضب الرب من آدم وحواء، فأمر بطردهما من جنة الخلد.

لقد شرّعت "العولمة"(**globalization**)، إخضاع البشرية للواحدية العولمية التي تدعي بـ "**الوحدة الفاضلة**" لبناء عالم جديد ، يقول "شيلر" ـ بتصرف ـ :"الإنسان الذي شكلته المدنية، قلما يستعمل حريته.. وقانون الإجماع يغدو استبدادياً ضد الفرد.. وبالتالي أخمد الشرارة المتوهجة الأخيرة للاستقلال والخصوصية"[2].

إن التطور في الأبحاث والاكتشافات العلمية والصناعية بدافع الرغبة في بناء عالم جديد كما يراه العقل الحداثي، يلغي كثيراً من الأخلاقيات والروحانيات، وهذه ليست من قوانين الحتمية التي تفرضها ضرورة الحرية، لأن سيرورة المثنوية المتضادة بين الجديد والحديث هي حالة احلالية. بمعنى، إحلال حرية محل حرية أخرى، منها العولمة الاندماجية (**assimilation**) للحريات، حيث تتبع منهج عبودي للحرية الواحدية المزعومة، وأزعم أنه من أفدح الخطأ التسليم بأن هناك توافقاً بين الحرية والحتمية.

ونرى أن الحرية نتيجة فعلية لـ "**خوف المُعقلن**" الذي أدخل الإنسان في شراكه، فلولا الخوف ما وجدت فلسفة الحرية، ولولا الخوف ما طُلبت الحرية، وبهذا فإن وعي الوجود هو وعي للحرية بالضرورة، بيد أننا لا نملك القدرة على الاختيار لتحقيق الضرورة أو الحتمية، وإن كنّا لا نستطيع أن نكف عن طلب الحرية.

يقول "جان بول سارتر": ليس المرء حراً في أن يكف عن طلب الحرية أو ان يتخلى عنها ". ويردف " **نحن محكومون بالحرية**". كلام صحيح، ولكن المحكومية لا تمتلك حتمية التحقق ما دام هناك ما هو مضاد لها، فالعالم قائم على صراع قلما يجد الفرد أو المجتمع ظرفاً يحقق به حريته إزاء المضاد المثنوي المقابل، والذي يتمثل بالاستبداد (مقدس، عقائد، مُحرمات، أعراف، أخلاقيات، عقد اجتماعي، قوانين، أنظمة حكم فردي..إلخ). يقول المفكر الأمريكي "**مارشال بيرمان**"(1940 ــ 2013م) حول مفهوم الوحدة العولمية :" **وحدة تجعلنا تحت وطأة الهلع والخوف** "[(3)] .

سبق أن عرضنا الرؤية الفلسفية التي صدع بها "سقراط" "**إعرف نفسك بنفسك**"، وذكرتها الصحف السماوية، قال تعالى في القرآن الكريم:" **وفي أنفسكم أفلا تُبصرون**" الذاريات / 22". وفي "الإنجيل":"**إن ملكوت اللـه في دواخلكم**"[(*)] "إنجيل لوقا 17 / 20". لقد حاول الإنسان معرفة محيطه قبل معرفة نفسه، وكان دافعه المعرفي يتوخى تحقيق رغباته، أي توفير حاجاته الجسدية أكثر من نوازعه الروحية أو الثقافية، إلا أنه بعد صراع شاق مع الطبيعة، استطاع أن يلتفت إلى حياته الروحية ومن ضمنها الدينونة لإله.

إن المثنوية التي كبّل الإنسان نفسها بها تحت ما اصطلح عليها الفكر المعاصر بـمختلف التسميات، البِنية العقلية، أو البِنية الروحية، أو البِنية العلمية، أو البِنية الثقافية، أو البنية الأيديولوجية .. إلخ. غير قادر على التخلي عنها بتاتاً، وليس بمقدور العلم التحرر من الثابت الأزلي لنُعقلن قضايانا الفكرية والروحية والثقافية والدينية وفق أنماطها القيمية، وأيّ كائن يدعو إلى التحرر من محكومية المقدس أمر غاية في الصعوبة، وهو مجرد حلم أو

أمل بعيد المنال. وقد شهدنا أشكالاً عدة من المقدسات قد تحادرت عبر صراع الوعي الديني الذي قامت أسسه على مبدأ، مُقدس حُدث يهدم مُقدس قِدم في سيرورة التأريخ الروحي للبشر. والغريب في تركيبة هذه البِنى، ظلت المعرفة التقليدية الثابتة مُرتهنة لكل ما سلف، ولم يحقق مقدس الحُدث في كل مرحلة تاريخية تغيير البِنية "العقلية" للثابت منذ تخليق الأدبيات الأسطورية، وصولاً إلى زمن الحداثة والتحديث.

إن النهوض الثوري الذي يطرحه العقل العربي /الإسلامي، هو مجرد تنظير، ليس بفاعل ولا منفعل، وقد تابعنا معظم الأفكار النهضوية "التنويرية" حتى ظهور مفكري المغرب العربي الذين تأثروا بفلسفة التنوير الغربية، في زمن الحداثة وما بعد الحداثة، وما أفلحوا في وضع تصوّرات عملانية أو مناهج أو مشاريع بديله، ترتقي إلى تغيير الواقع بعامة، وحجتنا على هذه الدعوات، أنها لا تكف عن المنادة بها دونما أن تحتسب، أنها تدعو إلى التدمير وليس إلى التغيير. والمتأمل في المشاريع النهضوية، يجد ثمة دعوة للتخلي عن أحد أقطاب المثنوية في واقع الصراع الأزلي الذي أناخ بثقله على بِنية العقل، وقد تجلّت بأقنومين مُتضادين، تمثل أولهما بـ (الفضيلة أو المثال أو الخير أو الجمال أو السعادة أو البناء أو الحرية أو السلام ..) والثاني بـ (الشر أو القبح أو الشقاء أو الآلام أو الهدم أو العبودية أو العنف المدمر..)، في هذه المثنوية المتعاوصة حشر الإنسان نفسه في قمقمها. وأزعم أن المثنوية هي إعلان موت "العقل" الذي يدّعونه افتراضاً.

ورأينا في هذا الاحتدام الصادم بين الأقنومين، كيف تنهزم النظائر "**البيداغوجية**" ــ التربية الأخلاقية والروحية والجمالية ــ أمام النظائر "**الديماغوجية**" ــ الفوضى والعماء والقبائح والشرور ــ [(4)].

يُصنّف "**محمد أركون**" (1928- 2010) نمطين من علماء الدين في الفترة الواقعة في بدايات القرن (الحادي عشر) ميلادي، أي عند ظهور المدرسة "**السكولاستيكية**" القائمة على تلقين الفكر الديني واستبعاد العلوم الدنيوية. وبذلك انتصرت الروح السكولائية الصارمة

لدى غالبية الكُتاب والباحثين، ما أدى إلى اضمحلال الموقف الفلسفي وتواريه. وبذلك تسيَّد نمطان من العلماء طيلة العصور السكولاستيكية: **نمط الفقيه** الذي يحفظ عن ظهرِ قلبٍ ويعيد إنتاج الكتب الموروثة للفقه من دون أي اعتبار أو تجديدٍ عقلي. أما **النمط الثاني**، فهو نمط الشيخ المُرابط بحسب لغة أهل المغرب. وهو الرجل الوحيد الذي يعرف أن يكتب تعويذة أو رُقيّة ويشرف على تنشيط جمعية دينية، ويؤدي الصلوات ويسهر على الحفاظ على الحد الأدنى من التواصل مع الفرائض القانونية في الإسلام. وبناءً على ما سبق؛ راحت المجتمعات العربية والإسلامية تدخل في سياج دوغمائي مغلق، رسَّخه الأصوليون من طريق تشكيل علم الأصول. وعليه فإن مصطلح الأصولية يشير إلى تلك الممارسة الفكرية المنبثقة والمثبتة والمقننة بصرامةٍ في رسائل راحت تزيد من سماكة السياج.

إن مشروع النهضة العربية / الإسلامية شغل ذهن المفكرين والباحثين العرب، نتيجة عوامل عديدة دافعتهم إلى تناولها، وتأثر عدد من المتنورين بدعوات ظهرت في بدايات (القرن العشرين)، أي في زمن الحكم العثماني للبلدان العربية، منها "**جمعية الفتاة العربية**" التي تأسست (1911م)،و"**جمعية الاتحاد والترقي**" و "**جمعية العهد**"، فوددت في هذا الشأن، تصويب فكرة تداولها الوعي المعرفي الفلسفي، ودرج عليها الباحثون والمفكرون والمثقفون، واتفقوا على أنه من غير الممكن قيام نهضة بغير عقل ناهض، ورأينا، أنه كلام ضعيف الحجة والمنطق، عملاً بما كنّا قد أشرنا إليه في أن لا عقل حقيقي موجود في ظاهر تفكيرنا على مختلف النشاطات التاريخية للبشر. وقد اصطلحنا مقولة مفادها، أن الموروث المعرفي أو الثقافي أو ما نُبدعه أو ما نتداوله من معارف، هو "**ملكة المُعقلن**"، وهذا ما كان على الفكر "العقل" أو الذهن أو الوعي الأخذ به لصياغة عالم حُدث، أو إعاة إنتاج واقعة "العقل" الآدمي.

ونتساءل على سبيل المثال، كيف للعقل أن ينهض وهو لا يملك مقومات بنيوية معرفية تحقق له النهوض؟!. وكيف له أن يُعيد إنتاج البينات المكوّنة للعقل، وإعادة

الابتكار الحداثي عبر سيرورة الوعي الخلاق؟، أليس تلكمُ دعـوة إلى العـودة إلى مرجعيـة الـتراث، أي "ملكة المُعقلن"؟. كُثيرون هم الذين دعوا إلى نبذ التراث لما فيه من مفاهيم غيبية جاهلـة، وعوالـق متخلفة، وتبدّت أفكارهم كمشاريع نهضوية للفكر "العقل" ودفعـه لأن يتحـرر مـن عوالـق أخّـرت انطلاقة الوعي أو الفكر، وهذا ما أُطلق عليه بالتطهير. والسؤال الذي يجـدر قولـه: إذا تجردنـا عـن مواريثنا "تراثنا"، فما الذي سيبقى لنا من مرجعية نستند إليها في النقـد واسـتنباط مناهجنـا ورؤانـا وصياغة مشاريعنا المعرفية النهضوية الحداثية.

من المُستغرب، ينتقد المتنورون العقل المُشبع بمفاهيم مـستبطنة في الـذاكرة الجمعيـة لإنـسان الشرق (العربي /الإسلامي)، بمعنى أنه يحتفظ بالشرط التاريخي للقـرون الوسـطى، فيحمـل معـارف نكوصية إزاء أية حداثة وانغلاق، وخضوعه تحت عبودية ثقافة ومعارف وعقائـد جامـدة لا تـسمح للاستقلال العقلي، نظراً لوحدة الثابت الراكد، ولعل التطهير من العالق، هو اعـتمال الفكـر في حفـر بنيات تاريخ العقـل الـساكن، ولا يـصح اتهـام كـل البنيـات الفكريـة الـسلفية بـالانغلاق والتخلـف لانفتاحها على منظومة القيمي الثقافي والديني "العقل الأخلاقـي"، بيـد أنهـا منغلقـة عـلى المـتقحم البراني الذي يريـد اخـتراق المُحـصن والمقـدس، ولكـن ظهـرت حركـات أسـهمت في تـشكيل ظـاهرة الإرهاب "**العنف**" الدمائي في الشرق من قبل فصائل "**راديكالية**" متسلحة بفكر سـلفي منغلـق عـلى كل حداثي، وتيارات ظلامية مارست اجتهادات وتفقهنات دخيلة على التعاليم الإلهية، وقـد تبلّـورت هذه الظاهرة عند تدمير برجي التجارة العالمية في أمريكا في /11 أيلول /2001م/.

إن القيمي الديني السلفي هو جوهر "العقل" الديني الإسلامي الـذي انـتهج طريقـي (العلم، الجهاد)، وهناك دراسات قرآنية اجتهدت على "تفسير الـنص الـديني"، أي الفقـه في التشكيل التاريخي لوقائع القرآن، والبنية الروحية للخطاب الإلهـي، فـراح كـل يفـسره عـلى هواه، وبما يخدم مصلحته، فلزم بالضرورة التفريـق مـا بـين تكـوين بِنيـة "العقـل" الـديني،

فانتحى المُتشكل تاريخياً صوب التطرف، ما قابله عقل ديني مُتشكل وفق منظومة قيمية أخلاقية متسامحة.

وقد تواردت فروع فقهية على أصول تعاليمية وشرعية إلهية، ليس بها من العلم الإلهي في شيء، وهي مجرد مشرعنات ذهنية من العوالق على جدر التراث الفكري، تبنته شرائح تعمل على منهجته وفق ظروف ومعطيات المرحلة المعيشة. ولا يغيب عن بالنا، أن الثقافة أو الإبداع المُنجز ليس هو العقل بذاته، وإنما هو "ملكة المُعقلن" بذاته، ولعل كل حداثي هو فعل متضايف على محتوى أو خزين المُعقلن، وينبغي أن نسلم، أنه ليس "العقل" أداة التفكير، وإنما التفكير أداة التعقيل.

إن تاريخ المُعقلن هو حاوية المعارف "التراث"، ويجوز القول: هنالك ما يسبق عملية الإنتاج المعرفي في أن الفكر المكوّن للمعرفة والعقل المكوّن معرفياً، وبهذا لا يصح الإقرار في أن ثمة ما يُطلق عليه "**عقل مكوِّن**"، فهذا ضرب من التذهين القولي ليس إلا. وأن كل المعارف المكوّنة، هي ابنة لحظتها التاريخية، واللحظات هي فعل عملاني للنشاط الذهني وابتكاراته، وقابلة للتحوّل والتغيّر الذي يشمل متضايفات الفكر الديني، "لماورائي" الغيبي، غير المستند إلى روح النص الإلهي، إنه ثقافة عصره، وليس باطلاً أو مُعوقاً أو متخلفاً كما نعته نقاد الحُدث، فكل علم يُمثل ثقافة عصره، وأما موضوعة الصراع "**المثنوي المتضاد**" بين السالف والمُحدث، فيرجع إلى حالة الفكر الذي يتخندق أو ينغلق على ثقافة ما سلف، ويرفض كل جديد.

ولا يصح القول البتة في أنه صراع بين عقل سلفي وعقل حداثي، فطبيعة الصراع، تتجسد بالرؤى والفتاوى التي يحددها رهط المتفقهنين، وكنّا قد أطلقنا عليهم "**الهيئة القيومية**" على شأن الأديان بعامة.

لم تنغلق الديانات الوضعية منها والسماوية على الفكر المكوِّن للحضارات المتعاقبة، فحضارات زالت وحضارات سادت على أنقاضها، ولكن بقيت ثقافاتها متداولة على مرّ الأجيال المتعاقبة، وقد ثبُتت ديانات، ولم تفقد ثقافاتها. بمعنى، زالت الحضارات وبقيت

الديانات، وهذا دليل يؤكد على عدم قدرة الحضارات ومدنياتها الصائرة على ابتلاع الأديان أو الذوبان في متخلقاتها الصائرة، ولهذه تقبل الحضارات الزوال ولا تقبل الديانات الزوال. ولا نغالي في طرحنا لقانون، أومعادل جدلي، هو أن "**اللـه**" ذاك الذي لا يُشار إليه بالمُشخّص، يتعشق الزمان في دورته الفلكية، ويتماهى في خصائص الأشياء الكونية، وأن ما يتخلق ذهن المُبدع "**الإنسان**" من أشياء، هو متضايف على القيمي الإلهي، **فكل موجود إلهي، ثابت، وكل موجود بشري صائر "عَرض"، فأنا أفكر، يعني أنا اتخلق الصائر، وكل صائر إلى زوال.**

لا جرمَ، كل فكر إبداعي هو إنتاج قيمي إلهي، يجري تصويره بأشكال تحاكي الثابت الإلهي، وأن الفكر "العقل" الذي يكشف عن السرائر والمعايير الكونية، هو نشاط تخييلي، يهدف أولاً وآخراً إلى خلق مُحاكاة تماثلية، أو تشبيهية بالثابت الإلهي. إن الحتمية التاريخية للخلق الكوني الإلهي ثابتة، وإن الحتمية التاريخية للخلق البشري هي فعل جدلي مُتغيّر يسوق العقل من حيث لا يحتسب إلى الانهدام، أو الزوال، وسيدرك الوعي الآدمي أن العقل المُجرد، هو افتراض معرفي لا وجود له في حياتنا العملية.

إن "اللـه" (عزّ وجُلَّ) يميل بإهابه ماهيته المتجلية الجليلة نحو البقاء الأزلي "الخلودية"، ويسكن ثقافة القيمي، ويتماهى مع الثابت "الموروث"، وليس مع الزائل المادي العَرض، ولهذا نجد روح اللـه مُتجلية في كل قيمي ثابت. ونخلص إلى القول: إنّ المتحوّل الذي يستنبط القيمي ليُشكل الفكر "المكوِّن" أو "العقل المكوَّن"، هو ما يجعل الإله متلازماً مع سيرورة الثابت القيمي، وهذا الكشف القيمي عن خصائص العقل الإلهي الأعلى ــ مجازاً ــ وهو من تصب فيه القيم المعرفية العليا، وتُمارس كقيم أخلاقية فاضلة، وهذا هو جوهر الدين الذي يتم بفعل الإيمان واليقين للتجسيد العملاني في سلوكياتنا، واستحضار الماهية الإلهية في مجريات حياتنا، وتعزيز وحدة الربط بين الذاتين الإلهية والبشرية، بحيث نجد الحضورية الإلهية في كل أنساقنا المعرفية، سواء في اختراعاتنا المادية، أو كشوفاتنا الروحية "القيمية"عن طريق اتباع العلم الإلهي الصرف.

ولا يحسبن أحد أننا هنا بموقع المدافع عن الدين، فالـلـه مُبدع الدين، وهو كفيل بالدفاع عنه، ومتابعة تطبيق رسالته الروحية، وهو من كوّن الوجود، وسـخره للكائنـات جميعـاً، وحـرّض الـوعي للتأمل، بخاصة لأولي الألباب الذين يتفكرون في خلق السماوات والأراضين، وباعتبار أن العالم مكوّن عقلاني، إذ أن كل شيء فيه مخلوق بمقادير ومعايير وقـوانين، أنتجتـه روح "عاقلـة"، وظلـت وظيفـة الإنسان بوصفه أعقل الكائنات، هو الكاشف عن أسرار الكينونـة المـسبقة التعقيـل، وإعـادة تفجـير تجربة المُعقلن الإلهي للوجود.

الحق، لما يزل الفكر الإسلامي يولد أفكاراً ويتخلق رؤىً ضمن النطـاق الحيـوي لأنـساق الـدين الإسلامي طبعاً، هذا إذا ما قارنـاه بمـا أنتجتـه الفلـسفة الغربيـة المفتوحـة عـلى ثقافـات ومواريـث الشعوب الأخرى، منذ نشوء الفلسفة اليونانية، فالقرون الوسطى، مروراً بعصر الأنوار، وحتى عصرنا الحديث. وهذا دال يثبت عدم عقم الفكر "العقل" العـربي / الإسـلامي، ولـسنا بـصدد المقارنـة بـين منتجات الفكرين، العـربي والغـربي، ـــ هـذه قـضية شـائكة وتحتـاج لمجهـدة واجتهـاد، وإن كانـت تستحق منّا البحث المطول في هذا الشأن الواسع ــ.

لقد ارتبطت الفلسفة بـالفكر الإسـلامي القـائم عـلى تحليـل الـنص القـرآني والفقـه والتفـسير المتطابق مع الفلسفات المتلاحقة في كل مرحلة، واعتبرت أن المعقول الإلهـي الأعـلى للحكمـة، وقـد عرّف المفكرون المسلمون الفلسفة بعدة تعريفات، ولكن كان أدقها وأكثر دلالة على جوهر المعنـى، تعريف "**الكندي**": " **إنها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في عملـه، إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق**". لقد توسع أفهوم الفلسفة الإسلامية عند ظهـور المتـصوّفة وعلم الكلام، فاسترسل الفكر الفقهي والاجتهادي في النص الديني، ما ساق الأمة الإسلامية إلى أباديع لا يحتمل النص القرآني كـل هـذه التـضايفات التـي تثقـل فاهمـة المـؤمن، مـما أدى إلى لونيـات في المشهد الديني الذي أسس مِللاً وفِرقاً وطوائفَ ومذاهب، فلزم نقد الفكر الـديني المتـضايف، وأدق

القول، نقد العقل المذهبي المنغلق، وليس نقد الدين بذاته، أو الأحاديث النبوية الشريفة، ابتغاء تحرير الروح الموقنة من علوق مُتسلق مُتطفل على أصول الدين الرصينة.

إن كثيراً من الرؤى الفقهية والاجتهادية والتفسيرية ظنيّة، وقد تعامل "العقل" معها على أنها أقوال وآراء مقدسة. فصار النقد ضرورة لأستقامة النص الإلهي وتخليصه من عالق المتضايف، من طرف، وتوليه وظيفة وضع مناهج واجتهادات وتصوّرات تتطابق مع معطيات كل مرحلة تاريخية فاعلة من طرف ثانٍ ، وبالتالي، تحديد معايير تستنبط الأحكام من النص المقدس، وما تواتر من الحديث النبوي والسنة الرسولية الشريفة.

لقد دعا اللـه الناس، ومنهم أولي الألباب، إلى التفكّر والتدبر بالنص الإلهي، وتعقيله ليكون مرجعية شرعية وأخلاقية وثقافية للمؤمنين، يقول تعالى :" **وجادلهم بالتالي هي أحسن"، ويقول:" أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفلُها**"[5].

ليس هناك تعارض في تجديد الخطاب الديني، فقد قال الرسول "محمد /ص": " **إنه يأتي على كل رأس كل مئة سنة من يجدد للناس دينهم**"[6].

من المؤكد لا يرتضي اللـه ورسوله بما يدعي المتضايفون من المتفقهين، خلفاء اللـه على أرضه، ما يخالف تعاليمه ودستوره وشريعته، أولئك الذين منحوا أنفسهم صلاحية التفقهن الحر، والتصرُّف بالمقول الإلهي، بما يقتضي هواهم، فيثنون، ويُكفِّرون، بل يقررون مصير الناس، وقد تجسّدت ممارساتهم على أشدها إبان العهد "**الأموي**" القامع لكل اجتهاد، ولكل ما من شأنه، أن يُحافظ على مسيرة الدعوة "المحمدية"، فاعتمل السيف على رقاب "أولي الألباب"، ممن يتبعون العلم الإلهي الحق، فانتفى وقت ذاك العلم والقلم، وساد منطق العنف، ما فرّخ فكراً أصولياً مُتزمتاً ومُتطرفاً، وكأن اللـه قد وضع رسالته السماوية بأيدي فئة أدلجت دينه وسخرته لتحقيق مصالحها، ونصّبت نفسها قيومية على الناس في أرواحهم وأملاكهم.

إن ما حذّر الـلـه من فعله، هو بحكم المقدس، ولكـن شـهدت الحركـة الدينيـة عـبر التـاريخ، صراعاً مُستحكماً، فراحت جماعات مـن النـاس تتحـزب، وتُـشكل فرقـاً، ومـذاهب، خالفـت بعـضها تعاليم النص الإلهي المُحكم التنزيل، وتوهمت هذه الـشرائح المتفقهنـة، أن كـل مـا تنطـق بـه هـو مُطابق للمقول الإلهي، وبعضها وصل إلى مرتبة المقدس، وأن المطلع عـلى المـشهد الفكـري الـديني، يجد خروقاً فضة للنص الإلهي، وتحريفاً للأحاديث النبوية، وقد حصلت صدامات تاريخية بين هـذه التيارات والمذاهب، نجمت عنها مآسٍ جسام. {لا يـسعنا الاسـتطراد في شرحهـا، فمـن يـود الاطـلاع عليها سيجدها في متون ما سُمي، نقد العقل الديني منذ زمن الفتنة حتى ساعتنا ذي}.

يشير المفكر الجزائـري "**محمـد أركـون**" إلى اسـتخدام الـنص القـرآني في الـصراعات الاجتماعيـة والسياسية، حيـث عمـدت كـل فئـة اجتماعيـة – تاريخيـة إلى فهمـه وتفـسيره بمـا يخـدم أهـدافها ومصالحها، بل كانت تلجأ إلى الدفاع عن مواقعها عبر الاحتماء بعلـم الـدين وهيبتـه المقدسـة التـي كانت لا تناقش، ولا تمسّ، فحوّلته إلى عقيدة خاصة، انغلقت داخلها، وأطلقـت حكمهـا عـلى سـائر التأويلات، ثم صنفتها في خانة الضلال والانحراف والكفر. وانطلاقا من هـذه الوقـائع، يمكـن تفـسير نشوء الفرق الدينية في التاريخ الإسلامي".

وسبق أن شهدنا كماً من الاجتهادات الذاتية التي انتزعت الجوهر الـدال للمقـول الإلهـي مـن سياقه لصالح رهط من أرباب الدين أو الكهنـوت، فـصار تفـسيراً مقدسـاً، ولـيس مُكمـلاً للخطـاب الإلهي، مثل "**التلمـود**" مقابـل "التـوراة" والرسـائل الإنجيليـة مقابـل "**الإنجيـل العيـسوي**" وظهـور المذاهب التي ناف عددها على الثمانين مذهباً فقهياً إسلامياً ــ حسب ما أورده "**وهبة الـزحيلي**" في موسوعته "الفقه الإسلامي وأدلته" ــ فضلاً عن حجم الأحاديث النبوية غير المُسندة ــ.

لم يقتصر المقول الإلهي في سـائر خطاباتـه عـلى الحالـة الروحيـة للمـؤمن، وإنمـا تعـدّها، فتناول الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والطبقية، والثقافيـة، واللغـة، وآداب "أسـاطير الأولـين"،

وأخلاقيات، وتشريعات وضعية، فضلاً عن طلب العلم والعمل، لهذا أوجب على الفكر المتأمل أن يبحث في القضايا ذات الاهتمام البشري، والنظر فيما ينفع الناس أو يضرهم لاستقامة الحياة المادية والروحية، فالدين مُعقلن مُتشكّل في الذات الإلهية، واعتملت تعاليمها عبر سيرورة الفعل الفاضل، فانبرى يتشكّل في التاريخ الأناسي، وتعالقَ مُتعشقاً كل الأزمنة والأمكنة، كونه ارتبط بروح الملكوت الربانية المُحتجِبة، وحافظ على سيرورتها المتعشقة بقوانين الزمان، وحركة المكان، وأباديع الإنسان، وتجليات الأرواح. إن الدين مقول شامل للواقعين المادي والروحي، ولا تستقيم الحياة إلا بوحدتهما، بذا، توجب بالضرورة العمل على تأمل الحياة، وتلازم نسق الروح مع نسق الأشياء العيانية للوجود.

لقد جاء الإسلام حلاً ومنهجاً روحياً لاستقامة الحياة السوية بين الناس، وما كان منهاجاً للحكم وتسيير الدولة في بدايات الدعوة المحمدية، وحسب زعمنا، لم تتوفر وقت ذاك، مقومات نشوء أو إمكانية تشكيل دولة اعتبارية، ولكن بعد مضي أحقاب زمنية، تلامعت ملامح تشكيل حكم (زمني ــ روحي)، فتوسعت مساحات الحكم جغرافياً واقتصادياً وسياسياً، مما شكل "**الإمبراطورية الإسلامية**"، ولكن عصفت بها رياح الاختلافات فانهارت، ونرجعُ السبب إلى أنه ليس بدواعي فشل القيادة الروحية المستندة على روح الشريعة السماوية، بل إلى التفكيكة المتواتر التي أحدثتها استقلال الولايات عن المركزية البعيد عنها، وضعف التواصل، والتناحر المذهبي، وتخلي أرباب الدين عن ولاة نعمتهم، فاضطربت العلاقة بين السلطتين الدينية والروحية.

يتعيّن عدم الخلط ما بين العقل العربي، والعقل الإسلامي، وإن كانا على سوية واحدة من المُحايثة وتطابق جوهر اشتغالاتهما روحياً، وبطبيعة الحال، لا يخلو الأمر من فوارق تفرضها طبيعة الحياة المادية لكل بلد أو شعب. ونحن لا نرى وجود خلاف حول ما أصاب العقل العربي من نكسات ومآسٍ عدة كانت سبباً في تأخيره، وحالت ظروفه الذاتية والموضوعية القاهرة دون تقدمه، وترجع الأسباب إلى التدخل البراني بكل أشكاله عبر

سيرورة حضاراته المتعاقبة، كما نرى أن السبب الجوهري، يعود إلى الواقع المادي "**الثروات**" والأحوال الاقتصادية والثقافية والمدنية والاجتماعية المتقدمة على امتداد الجغرافية العربية، وبالرغم من الانتكاسات والغزوات والخراب، ظل العقل المُتديّن محافظاً على أصالته، لتمسُّك الإنسان العربي بالقرآن والأحاديث النبوية، وفهم الطغاة الطامعين بالعروبة أن الاختراق لا يأتي إلا عن طريق الدين، وهذا ما حصل تاريخياً، إلا أن الإنسان العربي، مسلماً كان أم مسيحياً، وقف ضد دوغمائية الاختراق، ولم يبق سوى حفنة من الضالين من دعاة التفقهن الذين انطلت عليهم خدعة الاختراق بإسم الدين، ويحسن التنوية، أنه بالرغم من كثرة المُطارحات والاجتهادات وتعدد المذاهب والفرق والفلسفات، حصّن الإنسان العربي دينه ولغته وثقافته وتقاليده، ولدينا من أدبيات الموروث المُحصن ما يثبت صحة قولنا.

على ضوء ما تقدم بيانه، فقد غلب على العقل العربي الإسلامي الانشداد إلى ذاته، والانغلاق على موروثه، نتيجة محاولة الفكر البراني ابتلاعه أو تذويبه في حوجلة الحداثة، أو دغمه في ثقافة المُحدث الجديد، ما دفع بالمتنورين لأن ينكبّوا على دراسة شكل العلاقة القائمة، أو ما ستقوم عليه فيما بعد، بين الذات المُتحصنة والآخر المُنفتح.

من الطبيعي، تحتاج الدراسة في هذا الشأن المتخالط إلى منهج للنظر في طبيعة قضايا الآخر، وإلى ما ترمي إليه قبل الارتماء والحلولية في سحر الحداثة الغربية، فشق **الارتماء** يقابله شق **الانتماء**، وبيان وجه التعامل التي تفرضه ضرورة المُقاربة لا المُباعدة، مع مراعاة الخصوصية "**الهوية**" وبِنية الموروث المُتخندق، وأما شرط قبول النهضة، فيأتي من نازع التحرر من المفاهيم المستبدة للعقل المؤطر أو لبعض المقدسات المنغلقة على أصولية صاغها عقل متفقهن جامد على غير النحو الذي جاءت به تعاليم السماء، ووضع ملكات القيم العليا المتعامل بها بين الذات والآخر، ضمن سياق تاريخي حداثي، أي بين الروحانية المنتمية لعالم آخر يحترم الهوية والموروث والعقيدة، وليس على مبدأ الارتماء.

فضلاً عن المحافظة على وضعية المُتاخمة لأباديع الحداثة ومحايثتها. بمعنى، يقوم التعامل على قاعدة التشاركية الأناسية الرفيعة.

من المفروض على العقل الإسلامي ألا ينحصر في مؤطر مُقدس مُنغلق، ويؤكد على أطروحتنا الآنفة "محمد أركون" بقوله :" ينبغي على العقل الإسلامي ألا يعيش على هامش التاريخ عندما يستبد به المقدس، ويتنّكر للمناهج العلمية، ويقول في موضع آخر : إن العمل على تحقيق تاريخية العقل الخاصة بالحركة الثقافية"[7]. وهنا يشير "أركون" إلى ما كنّا قد اصطلحنا عليه في مسألة تحقيق تاريخانية "ملكة المُعقلن"، وبما يتوافق ويتناغم مع المُحدث في كل مرحلة تاريخية خلاقة.

أما اللغة بوصفها أحد أهم محتويات الموروث الأصيل، التي تصوغ بِنى الخطابات على مختلف أجناسها، فقد قال عنها "أركون":" **لا يوجد خطاب بلغة بشرية خارج التاريخ**". لا نجد في كلامه ما يستند إلى حقيقة عقلانية، فكثير من الخطابات والآداب انتحت صوب التخييل التذهيني، ونقلت الفكر "العقل" من تاريخانية الواقع العياني المحسوس إلى تاريخانية رؤى اللاعياني "الميتافيزيكي". فذا، هو الفارق بين المُباعدة والمُقاربة، أي بين مثنوية مُقاربة تاريخية العياني ومُباعدة تاريخية اللاعياني. ومن عندنا، نحن نوقن أنهما يشكلان تاريخانية فكر"عقل" داخل وخارج التاريخ. وهذا ما يُشكل منظومة الإبداع أو المُنجز للفكر أو "العقل". ولعل المُتخالط في بِنية المنظومات الأناسية التي اشتغل عليها في إنجازه للقضايا، هو من مأسس سائر الأفهومات العقلانية.

إن إعادة النظر في الموروث الفقهي المُتخالط، ـ لا نعني النص القرآني ـ، من أجل استبيان الالتباس المُثير للجدل والانفعال والتعصب، واتخاذ الموقف الندية والمعارضة في الفكر الإسلامي الباحث عن التطهير من العالق المتضايف، وتخليص العقل الديني من المتضاد المثنوي، ولا تخلو لحظة تاريخية من حساسية أو صدم بين النقد التحليلي للأوضاع الاجتماعية والسياسية والفكرية وبين الفكر الديني. ومن المعروف أن ثقافتنا

وأباديعنا هي مُركّب مُعقلن ذهني للمؤمن وغير المؤمن، ومكوّن من جملة أمشاج دينية شكلت المنظومة المعرفية لهذا الإنسان.

كم مضى من المتنورين ضحية هذه الحساسية الثقيلة التي استغلها بعض من المتفقهنين، واعتُبر كل نقد تنويري إصلاحي تطويري لأعم القضايا التي تفرضها ضرورة الانتقال أو التحوّل، هي مخالفة لأصول الدين، وهذا ما دعا في الغرب إلى فصل الدولة عن الدين، وفصل القيمي الإلهي عن القيمي الوضعي البشري. ويحسن التنبيه والإحاطة بموضوعة مهمة، أن كل ما يُبدعه الإنسان إنما هو من تجليات القداسة، وهو فيض عن ذاك النبع الإلهي المحض. يقول "محمد أركون" : "ففي ما وراء المثال القرآني والإسلامي، فإنّ هدف القراءة كلها هو المساهمة في تحرير المعرفة التاريخية من إطار القصة ومجرياتها من أجل جعلها تتوصل إلى وظيفة الكشف عن الرهانات الحقيقية للتاريخانية"[8].

يسلّط "أركون" النقد على اعتماد المفسّرين القدامى في تفسير القرآن من قبل المُحدثين، في وقت يحتاج هذا النص إلى قراءة عصرية، تستجيب للتطورات والتغيرات التي عرفها التاريخ العربي والإسلامي، أي بما يعني قراءة عصرية للقرآن. يقول في كتابه:**"القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"** :"أمّا النص المكتوب (القرآن) فهو مقروء من قبل جميع المسلمين من خلال بروتوكول الإيمان الذي لا يناقش ولا يجادل فيه، أو من خلال ما يدعوه كبار المفسّرين، على غرار "الخوئي"، بالمقدمة التمهيدية للقرآن، أو من خلال المسلمات المقبولة من دون أن تخضع أبداً للنقاش. هناك تفاسير أو قراءات لاهوتية، وفقهية، وصوفية، وحرفية وباطنية للقرآن، وهي تفاسير ناتجة عن التراث الفكري لكل مذهب من المذاهب الإسلامية (أي المذهب السنّي، أو الشيعي الإمامي، أو الإسماعيلي، أو المعتزلي، أو الأشعري، أو الحنبلي...). ونلاحظ أنّ المفسّرين المسلمين المعاصرين يعتمدون جميعهم، في طريقة تفسيرهم وخياراتهم العقائدية، على المفسرين القدامى. ولم يحاول أي واحد منهم أبداً أن يفكّك

تاريخياً وفلسفياً نظام المسلمات أو البديهيات المؤبّدة منذ قرون عديـدة بـصفتها موقفـاً دوغمائيـاً مقدساً أو معصوماً لما كنت دعوْته بالعقل الإسلامي"[9].

يقول "أركون" ــ بتصرُّف ــ :" كل سلطة، تجد نفسها بحاجة لتبرير شرعيتها، فهـي تُـنظم نوعـاً من "المسرحية السياسية" من أجل نشر وتعميم الوهم القائل بأنهـا تنـتج الحقيقـة وتحميهـا، لهـذا السبب نجد أن السلطة قد استندت زمناً طـويلاً في المـاضي عـلى الـدين، الـذي كـان يُمثـل الحقيقـة المطلقة التي تفرض نفسها على الجميع، وإذاً عـلى الـسيادة العليـا التـي تجعـل الـسلطة الـسياسية مقبولة من البشر"[10].

تعقيباً على مقولة "أركون"، نود أن نستظهر معلومة، دونما أن نخرج عـن رؤيـة الرجـل، الـذي تصوّر في معرض قوله السالف، أن تطبيق المنهج التاريخي على التراث الـديني الإسـلامي عنـد تحـرر هذه الأمة، يصطدم بالأنا القيومي السياسي لسلطة الحاكم. فنرى، كانت قد برزت ظـاهرة المقاومـة المتسلحة بالروح الجهادية، وعلى هدي تعاليم الدين، إبان مقارعتها الاستعمار الدخيل، إلا أنه بُعيد التحـرر، تـم اسـباغ الطـابع القيمـي الـديني والجهـادي، ومحاولـة تكـريس أمـشاج الـتراث المـشبع بالروحانيات على نمطية الحكم السياسي للدولة والمجتمع، لكنه لاقى معارضة من بعـض الـسياسيين الذي مسكوا بزمام السلطة "الحكم"، ولم يسمحوا لأي اجتهاد أو رأي يسبب اضطراباً في بنية سـلطة "الحكم"، وهو في حقيقته، الخشية من فقدانهم مشروعيتهم السلطوية وانهـزامهم لـصالح "العقـل" الديني، ما دفعهم لحجر الفكر "العقل" النقدي الديني، ومحاولة قمعه، وبالمقابل تشكل تيار ناقـد من مؤيدي الحكم، يعارض من يـدعون إلى **الأصـولية**، وتحـصين الـتراث مـن كـل مُحـدث "**علـماني**" واتهام السلطة الحاكمة بالكفر والزندقة والإلحاد، بـل تعـدّى إلى التـصفيات الجـسدية "**العنـف**" و "**العنف المضاد**".

لقـد اعتـادت شـعوب الـشرق، ومنهـا الـشعوب العربيـة المثقلـة بـالقيم الروحانيـة، ومقارعتها الند بالند لأنظمة الحكم، بدءاً من العهد الأموي وحتى اللحظة التي تعيش فيهـا

تحت وطأة العنف "**الإرهاب**" الدموي، والأحوال الفجائعية. وقد جاء الفقه والتفسير للحيلولة دون الوقوف على حرفية النص الديني، فالإسلام دين يُسر ومسامحة، وينطبق المنطوق الإلهي مع وقائع كل زمان، وينسجم مع كل كينونة مكان، وقد أوصى تعالى نبيه الكريم "محمد/ﷺ" بقوله:" **ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء، وهدىً ورحمة وبُشرى للمسلمين**"[(11)].

ولم يُنزله على المتفقهنين لتبيان ما يرغبون بتحقيق مآربهم ويشبعون أنياتهم الذاتية. وقد منح الرّب العلي نبيه "محمد/ ص" الصادق الأمين روح الإرادة الإلهية لتفهيم الناس أصول دينهم، ولا يجوز تفسير الآيات في أنها تدعو في دلالاتها إلى إنتاج العنف والإرهاب، فالفقه والاجتهاد الصادر عن شريحة من أرباب الدين، قابلها نقد عقلاني مستمد من روح النص القرآني، دعا إلى النظر في كلمات اللـه المتطابقة مع كل الأزمان والأماكن والأجيال، مهما تغيّرت الظروف (الموضوعية ــ الذاتية)، فلكل عصر حالاته وقضاياه وثقافته ومعتقداته ومُنجزاته الحضارية، فالمقارنة بين السياقات القديمة والسياقات المُحدثة، عبر مراحل التاريخ، أمر غاية في الخطأ، وبخاصة لمن يُسخّرون المقول الإلهي لأغراضهم الذاتية، أو لجماعة تفتي وتشرعن بها لمآرب نفعية ذاتية. لنأخذ مثلاً بسيطاً، نجعل منه قياساً على ما ألمعنا من قبل، فحكم السارق في الإسلام قطع اليد، بيد أن زمن الحكم اختلف عمّا هو عليه في بدايات انتشار الإسلام، فصارت عقوبة الجاني الحبس تخفيفاً عليه، ومراعاة للظروف الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والمعيشية والحقوقية والمدنية. وما يهمنا من العقوبة، هو كف الجريمة، بغاية سلامة الأفراد وأمن المجتمع، والردع الأخلاقي الذي يضبط النزوع الغريزي في سلوك الناس، ويحدُّ من ارتكاب الشرور، فثمة أصولية متزمتة ناهضت الأنظمة المدنية "**العلمانية**"، وانغلقت، وتمردت، ففي تاريخنا المديد، شواهد بائسة على ما اتبعته حركات متطرفة قارعت أنظمة الحكم بالعنف. متسلحة بما قاله تعالى:"**ومن لم يحكمْ بما أنزلَ اللـه فأولئكَ همُ الكافرون**"[(12)].

لقد احتل موضوع **المخيال الديني** موقعاً مهـمّاً في مـشروع "أركـون" في نقـد العقـل الإسـلامي، وممّا نشهده من استخدام الحركات الأصولية لهـذا المخيـال بوصـفه أداة وقـوّة تتّـسم باللاعقلانيـة، لكنها كفيلة بتجييش الجماهير، بحيث يـصعب فهـم الحـاضر وتـشخيص معـضلاته تاريخيـاً. يقـول "أركون":" عندما أقول المخيال، أو أستخدم مصطلح المخيال، فإني لا أريد أن افـرّغ نمـوذج العقلانيـة المستخدمة في كل تـراث دينـي مـن أيّ وجهـة نظـر عقلانيـة. وإنمـا أريـد بـالأحرى إدخـال مقولـة أنثروبولوجية لكي أفسّر كيف أنّ تصور الوقائع، وكلّ اللغات اللاحقة المستخدمة للدلالـة عـلى هـذه الوقـائع، قـد نقـل مـن إطـار التحليـل العقـلاني إلى الـدائرة الخياليـة للتـصورات العقليـة والتـصوّر العاطفي.

إنّ الخيال، على طريقته، هو ملكة من ملكات المعرفـة. إنّ المخيـال يـساهم في هـذه الفعاليـة بصفته وعاءً من الصور وقوة اجتماعية ضخمة تكمن مهمتها في إعادة تنشيط هذه الـصور بـصفتها حقائق رائعة، وقيماً لا تناقش، تكون الجماعة مستعدة لتقـديم التـضحية العظمـى مـن أجلهـا. إنّ أعضاء الجماعة الـذين مـاتوا مـن أجـل القـيم المـشتركة يـصبحون شـهداء ويـضيفون بـذلك أبعـاداً تقديسيةً وتنزيهية إلى هذه القيم. وعبر هـذه العمليـة التاريخيـة والاجتماعيـة والنفـسانية تغتنـي الذاكرة الجماعية، ويمتحن المخيال الاجتماعي ويظلّ حياً"[13].

لقد خلـط الأصـوليون بـين الـدين بوصـفه مقدسـاً إلهيـاً، وبـين الفكـر الـديني بوصـفه مُنتجـاً بشرياً(فقه، فلسفة، ثقافة، آداب، فنون ..)، ما لبثـت أن صـارت مرجعيـات دينيـة لا تُمـس، ووصـل بعضها إلى درجة التقديس، أو التحريم، قـال تعـالى:" **فويـل للـذين يكتبـون الكتـاب بأيـديهم ثـم يقولون هذا من عند اللـه ليشتروا به ثمناً قليلاً**" [14].

ويستطرد "أركـون" قـائلاً:" لا ينفـصل نـشوء الأصـولية عـن الكيفيـة التـي يلجـأ إليهـا الفقهاء في قراءة النص الديني وإسباغ أصول إلهية عـلى القـانون المـسمى "شريعـة"، وتلجـأ الأصولية الإسلامية إلى استخدام معظم المعجم الديني القديم بكل مـا يحويـه مـن طقـوس

ومبادئ دينية من أجل خلع المشروعية على نشاطاتها السياسية ومعارضتها للأنظمة القائمة.. مما يعني تحويل الدين إلى أيديولوجيا سياسية يفقده روحانيته المتعالية".

من الملاحظ، تستخدم الأصولية النص القرآني والحديث فتنتزعهما من سياقهما التاريخي، وتعتمد اللجوء إلى الإسقاط على الواقع الراهن بما يخدم توجهاتها وأفكارها. وهو أمر ارتبط في التاريخ الإسلامي بنشوء الفرق الإسلامية التي تبلورت خلال الصراعات السياسية والاجتماعية على السلطة، حيث كان كل مذهب يبلور مفاهيم أيديولوجية خاصة به، ثم يفرضها على جماعته بوصفها تشكل الحقيقة، الدينية المطلقة. وتمكّنت الأصولية من استلام السلطة، وإتباع سياسة وهي ديكتاتورية، تمارس عبرها إلغاء الحياة السياسية، ومنع سائر القوى من الفعل. لكن الأخطر في الممارسة الأصولية يكمن في استخدام النص الديني، لتبرير عنفها المسلّح، والأعمال المتطرفة ذات الطابع الإرهابي في عملها أو ما تسمية "الجهاد"[15].

الحق، إنها قضية مفصلية في العقل الإسلامي، وإحدى العقبات الأساسية أمام قراءة منفتحة للنص، تميّز فيه بين ما هو صالح حقاً لكل زمان ومكان من قيم روحية وإنسانية، وبين ما هو متّصل بمرحلة محدّدة من التاريخ الإسلامي، ولم يعد لها أي مقومات في عصرنا الراهن [16].

أخلص إلى سؤال مُتعلق بموضوعة نقد الفكر"العقل" وتجديده. هل لدى الفكر الحداثي التجديدي قدرة على تقييم أداء العقل، وصياغة مشروع منهجي مختلف عمّا سلف، أو على الأقل، إعادة إنتاجه بطريقة أكثر حداثة؟. طبعاً، أخصّ هنا، على وجه التحديد "العقل" العربي، الذي أشغل الساحة الفكرية والثقافية والدينية المعاصرة، وأسأل من ورَّ في هشيم التراث ناراً فأسعره!.

تُرى، هل يتمكّن "العقل" العربي من التجديد على ضوء جملة الطروحات والتصوّرات الفكرية، دونما الاستعانة بما أنجزه العقل الغربي؟!، وأحسب حتى النُخبة

المتنوّرة من العرب، لا تستطيع الخروج من عباءة الغرب، كونها درست واطلعت على الفكر الغربي، الذي شمل جوانب عديدة من الحياة الحضارية والمدنية (سياساً، قانونياً، علمياً، فلسفياً، ثقافياً، فنياً، أدبياً..). فسعوا بحمأة لأن يُسقطوا هذه القضايا على بنيتي الدين والتراث للخلاص من مُرتهنات الماضي المُتخلف، وإعادة بناء "العقل" العربي / الإسلامي. في حين لم نجد أي تشابُه أو تطابُق بينهما في القضايا الفكرية والروحية والمدنية، فخصوصية الفكر أو الثقافة أو العقيدة أو التراث التي تمثل الشخصية العربية / الإسلامية، تُخالف قضايا غربية عديدة، فالمثنوي (العقل ـــ الدين) غير متطابق إبان انطلاقة النهضة الأوربية، في حين، يتطابق العقل مع الدين والسياسة والثقافة والموروث عند العرب، وإذا أرد المنظرون تحقيق رفعة "العقل" والقيام بالنهضة، فعليهم أن يتخلوا عن التجربة العقلية للغرب، والبحث في شواغل المُعقلن العربي قِدماً وحُدثاً. وإنه ليس من الصحة بمكان، فصل الفكر "العقل" الديني عن سياقات التاريخ الثقافي، والإبداعي، وأجناس الآداب، وأشكال الفنون، والدراسات والأبحاث الفكرية والفلسفية المُنصبّة على نقد "العقل" وتطويره. زد على هذا، وجوب قراءة التراث قراءة نقدية مُحايدة لغرض تسهيل منهاج البناء العقلاني الصرف.

وقد أشار إلى هذا المنهج "**د. برهان غليون**" في دراسته لفلسفة التجديد الإسلامي بعنوان "**الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**"، ولكن شابَ الأفكار النهضوية التجديدية خلط وتناقض وتشويش بين ما هو عصري غلب عليه الطابع السياسي، وأنماط نظام الحكم، والديمقراطية، والعلمانية، والأيديولوجيات. والفكر الإسلامي الذي غلب عليه الطابع الخلافي "الرئاسي" والديقراطية "الشورى"، والحرية "العدالة"..إلخ. إلا أن السلفية "الأصولية" عارضت هذا المنهج على أهميته في عمليات تجديد وتطوير "العقل الديني". أظنها مُحقة بهذه المُعارضة، وتبريرنا، يأتي من عدم قدرة الفكر الحداثي على استيعاب كامل الموروث العقيدي، وعجزه عن وضع البدائل أو الحلول الناجعة

لإمكان التجديد، ووضع صياغات تكفل بتحقيق مشروع نهضوي مُحدث، ومُتجرد من عوالق الماضي ــ على حد زعمهم ــ ناهيك عن محاولتهم دمج "الفلسفة" الغربية، وما أنتجه الفكر التنويري الأوربي.

أنا لست هنا بموقع تبرير مواقف الفكر"العقل" السلفي إزاء موضوعة تجديد العقل الديني "الإسلامي". ولكنني أحسبه موقفاً صحيحاً إذا ما قارناه مع المتقحم البراني الذي يريد النيل من الموروث والعقل الدين، بذرائع، يبدو ظاهرها علماني حداثي، تقدمي ديموقراطي، وحرية منفتحة على المدنية، وتحرير للعقل الإسلامي من الثقافة الأسطورية والغيبيات الوهمية، وإخراج الوحش الرابض في كهف الروح .. وأما في باطنها الخفي، فهي سياسة تبعية، واستلاب، وابتلاع، وتشويه للتراث والتاريخ، وانتزاع للعقيدة من الذاكرة الجمعية، وهذا ما شكل مصدات دينية صلبة ومتشددة ضد التيار العارم للدخيل البراني، وقد أصطُلح على أولاها "**مقاومة**"، وظيفتها الدفاع عن الوطن أرضاً وشعباً ومُنجزات، والثانية "**ممانعة**" وتتولى وظيفة التحصين الديني والتراثي واللغوي والتاريخي.

لقد رأى الفكر الأصولي خبث العدوان على الثابت المقدس من قبل الدخيل البراني، فهو لا يختلف عمّا قام به من قبل، عبر أشكال الاستعمار القديم والحديث، بذريعة تمدين الحضارات، في حين كانت تمارس تبعية حضارة مغلوبة لحضارة غالبة، ولم تختلف النظائر العلمانية للمؤدلجات الحديثة للغرب عن قديمها في تشجيع الأنظمة والقادة العسكريين على غزو البلدان الضعيفة، واستعباد الشعوب، ونهب خيراتها، وسلب مقدراتها، وإفراغ ذهنها من ثقافتها وعقيدتها، ومن إيمانياتها الروحانية "الدينية" .

إشكالية التغايُر المُتعدد والتماثُل المُتوّحد

إن تشكيل بِنية الفكر "العقل" الحديث لدى شعوب الشرق، بُعيد الاستقلال، وقيام ثورات تحررية وتقدمية، ظلت مُلتزمة بموروث مُحصن، ولم تتمكّن الأيديولوجية على تعدد مناهجها وأهدافها وعقائدها ومبادئها من اختراق "ملكة المُعقلن" وتفكيك منظومة

الثقافة والقيم ونمطية العقيدة الروحية لتحقيق الانتقال النوعي بــ "العقل"، ولكن ظهـر أن البعـد النظري الأيديولوجي قد التـزم بمقارعتـه الاسـتعمار ومكافحتـه للهيمنـة ورفـضه للتبعيـة، وانحـصر التفكير ما فوق الجمجمة، وليس ما تحت الجمجمة، فاحتار العقل بـين تمثُـل الحداثـة والتحـديث، والتغيُّر الغربي المتقحم، وتمثُلات الثابت القومي والروحي والعقيدي الديني، وأصـالة المـوروث، فهـمَّ المفكرون العرب باتجاه الاشتغال على فهم المُتشكل الوعيوي للمجتمعات العربية المُتقاربة في البِنية العقلية والثقافية والعقيدية والقومية، ومقارعتها للاستعمار، بوصفها مقاومة للمتقحم عـلى سـيادة الوطن ومُنجزاتـه وثرواتـه، مـن طـرف، وممانعـة للـدفاع عـن الكرامـة والعقيـدة والقـيم والثقافـة والموروث والتقاليد الأصيلة من طرف ثانٍ.

في هذا المضطرب، تطالعنا قضية مُثيرة للجدل، هي طبيعة المعارضة العربية، بل، "**بلدان العـالم الثالث**"، كما وصفها صناع التاريخ الاستعماري، فنلاحظ المعارضة عند الشعوب المتقدمة متماسـكة، وتمارس سياسة تعاملية فيما بينها وفق معادلات سوية وصحية، وتقوم على النقـد الموضـوعي الـذي تفرضه طبيعة المُتغيرات شكلاً، بيد أنهـا تتماثـل في وحـدة الموقـف جـوهراً، وتـستند وحـدتها عـلى استعمار العالم الآخر والهيمنة على مقدراته وثقافته وعقيدتـه وتراثـه، في حـين نـشهد العـالم الآخـر المغلوب، في حالة تنافر وتناحر بين قوى المُعارضة، ويحاول كل كيـان سـياسي معـارض تحطـيم بِنيـة كيان الآخر المُتغاير أو المختلف معه في الرأي أو الموقف من بعض القضايا الجوهرية أو الاستراتيجية أو العقيدية، وفي ذات الوقت، فإنها لا تمتلك من أمرهـا مـا يمكـن أن يوحـدها إزاء المـتقحم الـبراني الذي يستهدف كينونتها. وكان ينبغي على وظائف النهوض، أن تتناول بِنية المُتشكل الوعيوي "**ملكة المُعقلن**" لتحريره من علوق المتناقض، وفي هذا المـضطرب تأخـذ الحريـة الحقـة بُعـدها الجـمالي و النفعي، من حيث هي واجبة الفعل.

إن الحرية هي كل مُتغايرٍ مُنفتحٍ على المُتغيّر، ما يقابله في الجهة الأخرى، نظير، هو الالتزام المنغلق على التماثُل المُتوّحد في الثابت، وإن ما بينهما رابط مثنوي، يقوم على معادل جدلي. فيتجسّد الأول في عملانية تطبيقية، ويتجلى الثاني في نظرية تذهينية، وهذا في حقيقة الأمر، أنموذج الصراع المثنوي المتبادل بين أقنومي التحتي المُتحرك بوصفه شيئاً محسوساً، والفوقي الثابت بوصفه ماهية مُحتجبة أو "غيبية".

لقد ظل هذا ديدن الوعي الآدمي على مستوييه البشري والإلهي مراحل زمنية عظيمة، إلا أنه في عصر "**الأنوار**" أخذ منحىً آخر في سيرورة الفكر"العقل" الغربي، ما قابله، عصر المُتحصن الممانع للفكر "العقل" الشرقي، وهنا نخصُّ العروبة والإسلام إزاء المُتدخل أو المُتقحم البراني الناهض بفكر مُتغير إزاء عالم مُتغاير، يستهدف عالم المُتماثل المُشبع بالروحانيات، المُتعلق بمواريث أصيلة ثابتة، وهذه من اليقينيات الإيمانية الراسخة في عقيدة الإنسان المؤمن.

ونزعم دون مرّية، أنه ليس لدى التيار العلماني الحداثي، والتيار الأصولي السلفي منهجية موضوعية متكاملة لقيادة أية مرحلة مُحدثة!. ويجب ألا نحسب قط، أن الصراع بين هذه القوى، هو جدل منطقي، تفرضه ضرورات التطور العقلاني، إنه جدل عقيم، لكون هذه القوى لا تمتلك أية أجنة حقيقية في رحم التاريخ، تُبشر بميلاد بِنية قابلة للحياة، وليس لديها منظور يكشف عن أفاق مستقبلية تحقق انتقالاً أو تحولاً أكثر حداثة وواقعية، تقنع الأطراف المتخاصمة تاريخياً وتقبل بمنطوقها وقيمها.

في الحقيقة، ما تزال الشعوب العربية والإسلامية تعاني من واقع ينوس بين تجاذبات مُحيرة، فتارة تأخذها نحو اليسار وتارة نحو اليمين، فضلاً عن الكم الهائل من المحضورات والمُحرمات والمقموعات، ما أدخلت العقل في تناقضات وتناحرات صدامية.

إن عصر الأيديولوجيات الحديثة، هو عصر الفيروس القاتل للجسد الديني. وحسبي، أصاب حتى التيارات الدينية، التي مضت إلى أدلجة الدين وتسيسه، تطلعاً نحو انتزاع السلطة، واستلام مقادير الحكم، ولم تتورع عن أباحة كل ما من شأنه أن يحقق أغراضها على المستويين الروحي والمادي، وها نحن نشهد اندلاع الحراك الجماهيري العربي تحت ما يُسمى "**ثورة الربيع العربي**" الذي تحركه قوى معظمها دينية "**راديكالية**"، وبدعم من القوى البرانية "الغربية" المتربصة شراً بالعروبة والإسلام.

إن الراصد لحركة الأنظمة التي ولدتها ثورة الربيع العربي، لا يجد للقوى التي ألهبت سعير الثورة أية حضورية، بل، ظهرت قوى بديلة عنها، وهذا ما يُثير الدهشة!!، فتراها أمست بحال، وأصبحت على غير حال، أنظمة أشبه بدُمى العرائس، تحركها خيوط خفية، فلا حول أو إرادة لها، ولا تملك استقلالية قرارها الوطني السيادي، وتالياً، أدخلت قوى الطغيان البلاد والعباد في متاهات التبعية والانقياد الأعمى. فبات تاريخنا أشبه بمسرحية درامية "تراجيدية"، تتكرر في كل حقبة زمنية بائسة.

هوامش الكتاب

شواغل العقل "البدائي"

---

* "العقل المفارق"، حرصنا على تظهير ما قصدناه في مصطلح "العقـل المُفـارق"، التمييـز مـا بـين مـا اتفق عليه الفلاسفة حول "الإله" الغيبي، أو "الـلـه"، بوصـفه عقـلاً مُفارقـاً في المـاوراء، وبـين مـا قصدنا التعبير عنه في دراستنا، حول ما يتعلق بالعقل المُفارق الذي يخصُّ الإنسان وحـده، وبيـان وجه الغياب في حالة العقل المفارق الإلهي، والتغريب في حالة العقل البشري المُفارق، والافـصاح عن الفارق بينهما، وللحيلولة دون الوقوع في اللبس وسوء الفهم، وبخاصة أفهوم "الهـدم" الـذي عنينا به في دراستنا، فيما يتعلق بدحض العقل البشري المُفارق على وجه التحديد.
* المثنوية، هي فلسفة المتضاد المثنوي في منظومـة القـيم المُحدثـة بفعـل تـأملات العقـل النظـري، والمحور الناظم لبنية النظائر المفترضـة في جدليـة التغريـب التـي سـاهمت في مأسـسة مواريـث ثقافة العماء في سائر المطارحات التي تخلّقها العقل الإبداعي.
* ــ أنظر في كتابنا ، المثنوية، دار الخليج، عمان، 2019، ص 14/10

1ــ انظر في كتابنا، سوسيولوجية الرهبة، دار النايا / محاكاة، دمشق 2011م، ص 48.

2ــ قرآن كريم، سورة الأنبياء، آية/ 30.

*السفـسطائية، هـي مـذهب فكـري "فلـسفي" أنـشأته مجموعـة مثقفـة مـن مـدرسي اللغـة في اليونان، وتعنى السفسطة بالكلام الذي الـذي يخالطـه التمويـه والترميـز لحجـب الفكـر عن الحقائق مع فـساد المنطـق، ومحاولـة تـضليل الخـصم المجـادل في الحقـائق الـصحيحة، واهتمت في المجادلة وجمالية البلاغة في الحديث، واعتمدت القياس من المفردات والتراكيـب اللفظيــة الوهميــة والخيــال، محاولــة إفحــام الخــصم بحجتهــا، وقــد نــشأت إبــان

نهايـة القـرن (الـسادس ق.م)، أي بعـد نهايـة حكـم "الأوليغارشـية"، وظهـور حكـم الطبقـة الديمقراطية التي تمثـل حكـم الـشعب بنفـسه، حيـث أصـبحت قاعدتـه الواسـعة مـن الفقـراء والضعفاء، ومثّلَ هذا المذهب (هيباس، وبروتاغوراس، وبروديقوس..) وقد نالهم سـخط النظـام الحاكم ولاقوا التنكيل والتشريد والسجن والقتل.

3 ــ قرآن كريم، سورة النمل، آية 52.

4 ــ قرآن كريم، سورة الأنعام / آية 164.

* محاضرة ألقِيت ضـمن أعـمال النـدوة الدوليـة حـول "دمـسكيوس والمـسار الـسوري للأفلاطونيـة المُحدَثة" التي انعقدت في المعهد الفرنسي للـشرق الأدنى بدمـشق (27-28 تـشرين الأول 2008). وأسهم الباحث سوري شاب في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا، باريس. (فارس جلون) بكتابة مقال الدين والفلسفة بحياة "برقلس".

(قول 2،8) 5 ــ ورد في رسالة البابا يوحنا بولس الثاني، بعنوان "الإيمان والعقل .

6 ــ يوحنا بولس الثاني، رسالة إلى المشاركين في مؤتمر اللاهوت الأساسي المعقود بمناسبة الذكرى المئة والخامسة والعـشرين للدسـتور العقائـدي «ابـن اللـــه» (30 أيلـول 1995)، فقـرة 4: الوثـائق الكاثوليكية 92 (1995)، ص 972-973.

7 ــ أنظر في كتابنا، النظائر، دار نينوى، دمشق، 2018م، ص 147.

8ــ انظر كتابنا فن التذهين، دار الحوار، اللاذقية، 2019م، ص ، 10

9 ــ مرجع مذكور، جماليات، دار الحوار اللاذقية، ص 219.

10 ــ انظر في كتابنا، منهج العولمة اللانمطي "، دار الفرقد، دمشق، ص 216 /217.

11 ــ هبر ماس، القول الفلسفي للحداثـة، تـر . د. فاطمـة الجيـوشي، وزارة الثقافـة، دمـشق ، ص 230.

12 ــ بول ريكور ،" الدولة والعنف في التاريخ والحقيقة "، نشر " سوي " المصدر السابق بـاريس ، 1955 ، ط 2 ــ ص 242 ، ورد في نفس المصدر السابق ، ص 37 .

13 ــ ورد عند "ول ديورانت"، قصة الحضارة، تر. محمد بدران، ط 3، 1986م، نشر من قبل جامعة الدول العربية.

14 ــ قرآن كريم، سورة العنكبوت، آية/69.

15 ــ قرآن كريم، سورة فصلت، آية 53.

16 ــ كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، تر. د. ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية، ص 33.

17 ــ انظر في كتاب جان هيبوليت، مكر العقل والتاريخ عند هيغل، تر. فؤاد أحمد، منشور الكتروني ..

18 ــ دانييل هرفيهليجه وجان بول وليام، سوسيولوجيا الدين، تر. درويش الحلوحي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر،ط1، سنة 2005م، ص 15 /16.

19 ــ انظر في كتابنا، سوسيولوجيا الرهبة، دار محاكاة /النايا، دمشق 2011م، ص 52 .

20 ــ فريديريك هيغل، حياة يسوع، تر. جورجي يعقوب، دار التنوير، بيروت، 1984م، ص9.

21 ـ افلاطون، المأدبة، تر. وليم الميري، ص 10.

22 ـ افلاطون، فيدون، تر. عباس الشربيني وعلي سامي النشار، ص 99 .

23 ــ عبد اللطيف الخمسي، بحث " فلسفة الدين وجدل اللاهوت" منشور الكتروني.

العقل بين فلسفة الدين ودين الفلسفة

---

1 ــ أنظر في بحث، رضوان السيد عن كتاب. رودولف أوتو، فكرة المقدس، نشر الكتروني، إبريل 2010م.

2 ـ انظر في فلسفة الدين وجدل اللاهوت الأنثروبولوجي عند "لودفيغ فيورباخ"، بحث، عبد اللطيف الخمسي، مرجع سابق، دانييل هرفيه ليجيه، وجان بول ويليام " سوسيولوجيا الدين"، المرجع مذكور، ص 16

3 ـ جان هيبوليت، مكر العقل والتاريخ عند هيغل، تر. فؤاد أحمد، منشور الكتروني .

4ـ نفس المصدر السابق"جوهر المسيحية"

5 ـ أنظر في كتاب "ماهية العقل (العقل في اللغة وعند الفلاسفة) د. فهمي قطب الدين النجار.

6 ـ نازلي إسماعيل: الشعب والتاريخ، ص192.منشور إلكتروني.

7 ـ فريديريك شيلر، رسائل في التربية الجمالية، من مقدمة المترجمة، د. فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2000م، ص 19.

8 ـ ورد في مقال ربى الحسيني، البراغماتية، منشور الكتروني

9 ـ انظر في كتابنا سوسيولو جية الرهية، دار محاكاة/ النايا، دمشق 2011م، ص 18 .

10 ـ انظر في كتاب د. صلاح الدين أحمد يونس "أطياف المفاهيم" دار فواصل، اللاذقية، 2019م، ص 160/159/158/157/156 . يسرُد د. صلاح الدين باقتضاب الوقائع والأحداث التاريخية لمجمل المراحل التاريخية التي مرّ بها العقل، وأبرزها الثورة الفرنسية/ 1789م/ مروراً بالعصرين القديم والحديث، وبيان صور المثنوي بين الحرية والاستعباد، ومحاولة هدم الفكر التحرري، وصناعة العقل الهيمني للإنسان الإله رب الآلة، وما آلت إليه أنماط الثقافات وأشكال الحضارات ومدنياتها المتعاقبة.

11 ـ ميرسيا إلياد " الأساطير والأحلام والأسرار، تر. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق، ص23.

12 ـ فن التذهين / دار الحوار/ ص ، 120

13 ــ وردت في بحث د. صالح الرقب، دراسة في الفلسفة اليونانية والإسلامية، نشر إلكتروني، الحوار اليوم، بإشراف د. خالد حسن هنداوي.

14 ــ قرآن كريم، سورة الأنبياء، آية / 107.

15 ــ قرآن كريم، سورة الشورى، آية / 42.

16 ــ أنظر في كتابنا، جماليات العقل الديني، دار الحوار، اللاذقية، ص 88 .

17 ــ أنظر جماليات، مصدر مذكور، ص90 .

18 ــ د. وفيق سليطين، الشعر والتصوّف، دار فواصل، اللاذقية، 2019م، ص 40 / 41.

19 ــ نفس المصدر السابق، ص 49.

20 ــ ابن السبعين، الكلام على المسائل الصقلية، ص 50.

21 ــ قرآن كريم، سورة الذاريات، آية 21/20.

22 ــ أوغسطينوس، الديانة الحقيقية، 39، 72: **CCL32**، ص 234.

23 ــ (رسل 17، 22-23). (رسل 17، 26-27). ورد في بحث أصدره قداسة البابا "يوحنّا بولس الثاني" بتاريخ /14 أيلول 1998م/ تحت عنوان "رسالة جامعة" مطلعها "الإيمان والعقل".

24 ــ قرآن كريم، سورة الحج، آية 46.

25 ــ ورد في سِفر الحكمة 13، 5.

26 ــ ديوان الحلاج / 24 .

27 ــ قرآن كريم، سورة الحديد، آية /25.

28 ــ الفلسفة الطبيعية والإلهية: النفس والعقل عند إبن باجة وابن رشد، غيضان السيد علي، التنوي، ص 282.

29 ــ قرآن كريم،سورة البقرة، آية /32.

1ـ سِفر الأمثال 1، 7؛ را ابن سيراخ 1، 14.

2ـ قرآن كريم، سورة النازعات، آية 34، 35،36، 37، 38، 39، 40 .

3ـ عبد الرحمن بن خلدون: " المقدَّمة"، بـيروت، دار الفكـر العـربيّ، 1997م، ص. وورد عنـد "عـلاء الدين الأعرجي"، أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، بين العقل الفاعـل والعقـل المنفعـل، منشورات كتابات، بيروت، 2004م .ص 421 .

4ـ نقلاً عن مقال إبراهيم محمود " حركية التفسير في الإسلام " ، نُشر في مجلة " النهج العدد / 9 / 1997" ص 183ـ وعن الباحث " الكاندهلوي " حياة الصحابة " ص 47/ 4.

5 ـ مقابلة نشرها ستيف آبان، 2019م مع د. بيتر كاروثرز" ، منشور الكتروني.

6 ـ انظر في كتابنا،تجليات التنوير، ص40

7 ـ ورد عند بول فييرآبند، العلم في مجتمع مدني حر. منشور إلكتروني.

8 ـ "بول فييرآبند". مصدر مذكور.

9 ـ ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، مكتبة القاهرة الحديثة، 1956م، ط2، ص73 .

10 ـ نقد العقل المحض" كانط نقد العقل الخالص، طبع دار النـشر للإنمـاء القـومي، بـيروت، تـر . موسى وهبة.

11ـ رينيه ديكارات، قواعد من أجل توجيه العقل، القاعدة العـاشرة، نجيـب بلـدي، دار المعـارف، مصر، طباعة عام 1987م.

12ـ فريديريك هيجل، العقل في التاريخ، تـر. إمـام عبـد الفتـاح إمـام، دار التنـوير، القـاهرة، ط3، 2007م، وورد عند د. زهير الخويلدي، في بحث، فلسفة العقل بين التأسيس المعـرفي والمراجعـة الخاصة.

13ــ قرآن كريم، سورة النحل، آية 12.

14 ــ قـصة الحـضارة، المرجـع الأخـير، ص157. **p. 157. Will Durant. The story of Civilization) N.Y.: Simon and Schuster، 1950(، Part IV**

15 ــ قرآن كريم، سورة التوبة، آية/ 97.

16 ــ قرآن كريم، سورة الحجرات، آية/ 14.

17 ــ قرآن كريم، سورة الزخرف، آية /22.

18 ــ محمد عابد الجابريّ: "تكـوينُ العقـل العـربيّ"، بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيَّـة، الطبعة الخامسة 1991) ص 56 .

19 ــ الجابري، المرجع مذكور،57

20 ــ المرجع مذكور، ص 58

21 ــ مرجع مذكور، 59

22 ــ د. عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكـر اليونـاني: خلاصـة الفكـر الأوروبي، سلـسلة الينـابيع، ط 5، 1979 م، الناشر وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت، لبنان.

23ــ د. علي سامي النشار، نـشأة الفكـر الفلـسفي عنـد اليونـان، ط 1، 1964 م، النـاشر منـشأة المعارف الإسكندرية.

24ــ قرآن كريم، سورة المائدة، آية / 100

25 ــ قرآن كريم /سورة الحج آية 46.

التذهين العقلاني

---

1 ــ فن التذهين، مصدر مذكور. ص، 119

2 ــ أنظـر في كتابنـا، الـوعي الجـسدي، دار النايـا/محاكـاة، دمـشق،2012م. وفـن التـذهين ص 82، غيورغي غاتشيف، الـوعي والفـن، تـر. نوفـل نيـوف، عـالم المعرفـة، المجلـس الـوطني للثقافـة والفنون، الكويت، 1990م، ص 14

3 ـ المصدر السابق، ص82

4 ـ عادل ضاهر، الشعر والوجود، ص 75/ 94.

5 ـ ورد في مقال "عودة إلى التفلسف المحض"، مطاع صفدي، مجلة الفكر العربي المعاصر، ص 5.

6 ـ أنظر فن التذهين،مصدر مذكور، ص 103

7 ـ أنظر في كتابنا سوسيولوجيا الرهبة، دار النايا، دمشق، ص193

8 ـ أنظر في كتابنا حرب الذرائع ، دار عين الزهور، اللاذقية، ص 333

9 ـ أنظر في كتابنا الجنس في الأدبيات الأسطورية، البحث الكامل "المرأة والمحرّم في شرعنة النُخب الفوقية"، دار عين الزهور، اللاذقية.

فلسفة العقل في الفكر الإسلامي

---

1 ـ قرآن كريم ـ سورة الرحمن ـ الآية \ 28ـ29 .

2ـ عبد السلام بن ميس، فلسفة العقل في الفكر الإسلامي، منشور الكتروني.

3 ـ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط 3، ص 18.

4 ـ المصدر مذكور، ص 60.

5 ـ ورد عند هيبيت باقي حلبجة، مقال الكتروني.

6ـ أنظر في إحياء العقل في مُدونة الغزالي العلمية، زهير الخويلدي، منشور الكتروني

7ـ مصدر مذكور، الخويلدي

8 ـ علاء الدين الأعرجي، أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، بين العقل الفاعل والعقل المنفعل، منشورات كتابات، بيروت، 2004م.

9 ـ حسين مروّة ، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، 1978م، ج1، ص 851.

10ــ انظر في كتابنا، جماليات العقل الديني، دار الحوار، اللاذقية، ص 298. وكتابنا صدام الطبقات "الدين حالة" دار عين الزهور، اللاذقية ص 4 10

11ــ علاء الدين الأعرجي، مصدر مذكور.

12 ــ أنظر في كتابنا، تجليات التنوير، 156

13 ــ د. أبو العلا عفيفي، التصوّف، الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت ص29

14 ــ قرآن كريم، سورة الذاريات، آية 21.

شواغل العقل الحداثي

1ــ الأعرجي مصدر مذكور.

2ــ مُطاع الصَّفدي: "نقدُ العقل الغربيّ" بيروت، مركز الإنماء القوميّ، 1990م، ص 14.

3 ــ عبد الـلـه مالي، مقال إلكتروني، قراءة تحليلية للأبعاد الفلسفية بعنوان، بين أركون والجابري. في نقد العقل العربي/الإسلامي. وكالة كيفه للأنباء.

4 ــ نقلاً عن الباحثة د. ربى الحسني، بحث"البراغماتية" موسوعة السبيل /الالكترونية/ 2017م.

5 ــ أنظر، كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، العقلانية النقدية، والعقلانية التجريبية/سهام نويهي/ تر.محمد أحمد سعيد.

6 ــ مصدر مذكور، النويهي

7ــ مصدر مذكور.

1 ــ مصدر مذكور. سوسيولوجية ، ص 60 .

2 ــ فريديريك شيلر ، رسائل في التربية الجمالية ، تر. د. إلياس حاجوج ، د. فاطمة الجيوشي ، وزارة الثقافة ، دمشق . ص 106.

3 ــ محمود حيدر، مقال "الدول الهالكة"، مجلة الطريق، العدد / 5 / لعام 1999 م، ص 70 .

4ـــ ورد في مقال ، محمد عبد الفتاح السروري، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.. قرأءة في مشروع محمد أركون" منشور الكتروني.

5 ــ قرآن كريم، سورة محمد، آية 24.

6 ــ قرآن كريم ــ سورة النحل آية 89.

7 ــ محمد أركون، نقد العقل الإسلامي، ص 17. كما ورد عند د. صلاح الدين أحمد يونس، أطياف المفاهيم، دار فواصل، اللاذقية، 2019م، ص 124.

8 ــ نفس المصدر السابق، ص 124.

9 ــ ورد عند الباحث خالد غزال، مقال، محمد أركون، القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 174.

10 ــ مصدر مذكور، ص 39.

11 ــ قرآن كريم، سورة النحل، آية/ 89.

12 ــ قرآن كريم، سورة، المائدة، آية /44.

13 ــ محمد أركون، القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. ص29.

14 ــ قرآن كريم، سورة البقرة، آية 79.

15 ــ أركون، المصدر مذكور.

16 ــ أركون، المصدر مذكور.

نبذة عن المؤلف وأهم إصداراته

- منير بن عبدالـلـه، الشهير بـ (منير الحافظ)
- ليسانس فلسفة وعلم النفس، جامعة دمشق، 1975م.
- عضو اتحاد الكتاب العرب في سوريا.

ـ صدر له من الدراسات الفكرية

- المعيار الجمالي في فن اللامعقول ـ الفرقد ـ دمشق ـ 1998م
- التراث في العقل الحداثي ـ الفرقد ـ دمشق ـ 2001م
- الوعي اللغوي ـ الفرقد ـ دمشق ـ 2005م
- منهج العولمة اللانمطي ـ الفرقد ـ دمشق ـ 2005م
- الجنسانية وأسطورة البدء المقدس ـ الفرقد ـ دمشق ـ 2008م
- مظاهر الدراما الشعائرية ـ النايا ـ دمشق ـ 2009م
- سوسيولوجيا الرهبة ـ النايا ـ دمشق ـ 2011م
- الوعي الجسدي ـ النايا ـ دمشق ـ 2012م
- التماثُل "العرفانية الصوفية" ـ النايا ـ دمشق ـ 2014م
- جماليات العقل الديني ـ الحوار ـ اللاذقية ـ 2015م
- مقامات العنف ـ الحوار ـ اللاذقية ـ 2016م
- النظائر (الموجز في تأريخ ثقافة الإنسان)ـ دار نينوى ـ دمشق ـ 2018م
- المثنوية (جدلية التغريب في مُطارحات المفترض) ـ دار الخليج ـ عَمان ـ 2018م.
- إشراقات في فلسفة الفن والجمال ـ دار الخليج ـ عَمان ـ 2018م.

- المُلكية وصدام الطبقات {الدين حالة} ـ قيد الطباعة.
- حرب الذرائع (العتبات الماهدة ـ حرب السنوات الخمس على سورية)، دار عين الزهور ـ اللاذقية. 2019م.
- فن التذهين (عَصاب المُبدع بين التوّحد والانفصام) قيد الطباعة ـ دار الحوار ـ اللاذقية.
- تجليات التنوير ـ قيد الطباعة ـ دار الحوار ـ اللاذقية.
- الجنس في أدبيات الأسطورة، طبعة ثانية ـ قيد الطباعة ـ دار عين الزهور ـ اللاذقية.

- ما صدر له من نصوص مسرحية

- عناة ـ دار العربي ـ دمشق 1992م
- مجموعة مسرحيات للأطفال "فيروزة والمزمار السحري" ـ المجد ـ دمشق ـ 1994م.
- زائر من الأثير ـ الاتحاد ـ الرقة ـ 1997م.
- ملاك مدائن شامش ـ الاتحاد ـ الرقة ـ 1999م.
- أوهام أبي الفضل الخليع ـ الاتحاد ـ الرقة ـ2000م.
- المهووس ـ الاتحاد ـ الرقة ـ 2005م.
- له مخطوطات مسرحيّة (لعبة الرعاع، مقتلة في الحاكمية، طقوس العماء).
- عمل في الحقل المسرحي منذ عام/ 1968م/ تأليفاً وإخراجاً وتحكيماً في المهرجانات المسرحية.
- أسس فرقاً مسرحية.
- أرخ الحركة المسرحية الرقيّة "تأريخ المسرح الرقاوي".
- كتب المقالات الصحفية، ونشر الأبحاث والدراسات الفكرية في الدوريات السورية والعربية، وحاضر بها.